AETAS KANTIANA



AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE

CULTURE ET CIVILISATION

115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles

1968

Kantische Denkformen

oder

Kategorien

von

Gottlob August Tittel.

Wer die Sonne des Tages nicht tragen mag,
Des sey — die Nacht!

Frankfurt am Mayn
in der Gebhardischen Buchhandlung,
1 7 8 7.



Die Kategorien (Prädikamente) sind ein altes, abgebrauchtes, langvergessenes, weggeworfenes Stück aus der Aristotelischen Philosophie. Man höre einen Mann, noch aus dem vorigen Jahrhundert, den scharfsinnigen und sehr geschäzten Verfasser des Buchs: *la Logique* ou *L'Art de penser* (das wegen seines anerkannten Werths in viele Sprachen übersezt worden, und wovon ich die 8te Ausgabe Amsterdam 1708, izt vor mir habe), darüber sprechen:

„Das sind sie! (sagt dieser Philosoph, nach„dem er jene Prädikamente, wie sie bald her„nach von mir angeführt werden sollen, aufge„zählet hatte) — die zehen Kategorien des „Aristoteles, woraus man ein so großes Geheim„niß machet: indeß die Sache an sich, die „Wahrheit zu sagen, von sehr geringem Nutzen „ist, und nicht nur nichts beiträget, die Ur„theilskraft zu bilden — welches der Zweck der



„ wahren Logik ist, sondern oft hierbei noch
„ schädlich wird; und das aus einem zweifachen
„ Grunde, den wir hier zu bemerken für wichtig
„ achten. — Der erste ist, daß man diese
„ Kategorien als eine auf Vernunft und
„ Wahrheit gegründete Sache ansiehet, da es
„ gleichwol eine blos willkührliche Sache ist,
„ und einzig und allein auf der Imagination
„ eines Mannes beruht, der überall die Macht
„ nicht hat, andern — welche nicht weniger
„ als er, das Recht besitzen, die Gegenstände
„ ihrer Gedanken auf eine andre Weise zu ord-
„ nen, und jeder — nach seiner eignen Manier
„ zu philosophiren, ein Gesetz vorzuschreiben.
„ Und in der That gab es schon solche, die
„ alles, was man bei allen Dingen in der Welt
„ zu betrachten habe, in folgendem Distichon be-
„ griffen haben wollten:

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura:
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

„ Das heißt: diese Leute bilden sich ein, man
„ könne von der ganzen Natur Rechenschaft ge-
„ ben, indem man blos diese sieben Stücke oder

„ Mo-

„ Modos betrachtet: 1. Mens, den Geist oder die
„ denkende Substanz. 2. Materia, den Körper,
„ oder die ausgedehnte Substanz. 3. Men-
„ sura, die Größe von jedem Theil der Ma-
„ terie. 4. Positura, ihre Stellung in Be-
„ ziehung des einen gegen das andere. 5. Fi-
„ gura. 6. Motus, 7. Quies. — Der zweite
„ Grund, der das Studium der Kategorien
„ schädlich macht, ist der: weil die Menschen
„ sich dadurch gewöhnen — einander mit
„ Worten zu bezahlen, und sich einzubilden,
„ sie wüßten nun alles, wenn sie doch nur will-
„ kührliche Namen davon kennen; wodurch der
„ Geist überall noch keinen klaren und deutli-
„ chen Begrif bekomt ꝛc. ꝛc. — *L'Art de penser*
„ p. 61. 62. "

Indessen hatte Aristoteles bei seinen Kategorien, wie es scheint, doch nur die ganz einfache, an sich nicht zu verwerfende Absicht, die Mannigfaltigkeit der Objekte, der leichtern Uebersicht halber, unter gewisse allgemeine Titel, und daß ich so sage, in einen räsonnirten Index zu bringen. Wir kennen, sagte Aristoteles, doch überhaupt nur Dinge und Eigenschaften (Substanz und Accidens.) Er ordnete Substanz voran, und ver-



versuchte es, die Accidenzen vorerst unter die 9 allgemeine Benennungen oder Begriffe, gleichsam nur als Ueberschriften, zurückzuführen: Quantität, Qualität, Relation, Wirken und Leiden, Ort und Zeit, Situs und Habitus. Jedes dieser Prädikamente (Kategorien) war gleichsam ein eigenes Hauptfach gedenkbarer Gegenstände, dem sodann gewisse abstammende Begriffe, als soviel besondere Fächer oder Unterabtheilungen, untergeordnet wurden.

Alles etwa auf folgende Art:

I. Substanz: geistige oder körperliche S. 2c.

II. Quantität.

1. Diskrete Größe. Zahl
2. stetige Größe und zwar:
   a) successive Größe: Zeit, Bewegung 2c.
   b) permanente Größe: Raum, Ausdehnung 2c.

III. Qualität.

1. Fertigkeiten des Geistes oder des Körpers z. B. Wissenschaft, Tugend, Geschicklichkeit 2c.
2. Potenzen z. B. Verstand, Wille, Gedächtniß, Sinnen 2c.

3. Be-

3. Beschaffenheiten sinnlicher Gegenstände z. B. hart und weich, warm und kalt, Ton und Farbe, Geruch, Geschmack ꝛc.

4. Bildung und Gestalt z. B. rund, eckigt ꝛc.

IV. Relation: wie Vater und Sohn, Herr und Diener; gleich, ähnlich ꝛc.

V. Aktio: von zweifacher Art:

1. Immanente, als z. B. erkennen, lieben ꝛc.

2. übergehende, als z. B. erwärmen, zerreissen ꝛc.

VI. Passio, z. B. erwärmet werden ꝛc. ꝛc.

VII. Das Wo? (Lokus), z. B. im Zimmer, im Wagen ꝛc.

VIII. das Wann? in bestimmter Beziehung, z. B. wann ist er gebohren? gestorben? ꝛc.

IX. Situation (Stellung), als sitzend, stehend, liegend; zur Rechten oder Linken, vor, hinter ꝛc.

X. Habitus, z. B. gekrönt, gewaffnet ꝛc.

An dieser Prädikamententafel, die nun manchem so ganz artig geordnet schiene, wobei für reelle Kenntnisse noch gleichwol wenig oder nichts



zu gewinnen war, blieben viele dennoch hangen, und meinten, nachdem sie ihren Kopf mit diesen Nominalien voll ausgepfropft, nun schon für Philosophen sich gelten zu machen. Aber eben dieses war es auch, was den Aristotelischen Kategorien ihren Miskredit und zulezt eine gänzliche Verbannung aus den bessern Schulen der Philosophen zugezogen hat.

Und Herr Kant hat dies verachtete und veralterte Stück hervorgesucht — umgearbeitet, versezt, verziert, Schnitt und Farbe verändert, und führet seine Kategorien nun festlich daher, in Rang und Würde — viel höher noch, als sie ihn jemals zuvor behauptet hatten, sie einzusetzen, und sogar etwas aus ihnen zu schaffen, wozu sie niemal bestimmt gewesen.

Man vergleiche diese neue (Kantische) und jene alte (Aristotelische) Kategorien, und sehe was Kant für sie gethan.

1. Ihre Anzahl hat er von 10 auf 12 vermehrt. Die Kategorien bei Kant (S. 106 der Kritik *) heißen nun:

Eins

*) Ich bemerke ein für allemal, daß die Seitenzahl der Kantischen Kritik nach der neuen Ausgabe 1787 von mir angezogen worden.

Einheit, Vielheit, Allheit;

(machen die erste Klasse: Quantität.)

Realität, Negation, Limitation;

(machen die zweite Klasse: Qualität.)

Inhärenz und Subsistenz (Substanz und Accidens), Kausalität und Dependenz (Ursach und Wirkung) Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden); machen die dritte Klasse: Relation.

Möglichkeit — Unmöglichkeit; Daseyn — Nichtseyn, Nothwendigkeit Zufälligkeit: machen die vierte Klasse, Modalität.

Die zwei erste Klassen nennt Kant — mathematisch, die beide leztere — dynamisch, die aus den Kategorien abgeleitete, untergeordnete Begriffe, z. B. Kraft, Wirken und Leiden rc. aus der Kategorie der Kausalität, will K. (auch mit einem aristotelischen Wort) zusammen die Prädikabilien nennen.

2. Ihre Stellung und Ausdruk hat K. etwas verändert; nach Gutfinden hier und da manches ab- und zugethan. Substanz, Quantität, Qualität und Relation sind aus

der

der Aristotelischen Tafel völlig beibehalten; jedoch jeder der drei leztern Begriffe sogleich in drei besondere Momente zergliedert worden. Modalität sezt K. zu einem eignen Hauptbegriff: indeß nach Aristoteles alle die 9 leztere Kategorien zusammen unter den Begriff vom Accidens oder Modus gestellet wurden. Zeit und Raum (der bei Aristoteles nur als Unterbegriff im Prädikament der Quantität erschien) hat K. aus den Kategorien (als Formen des Denkens) verwiesen; dafür aber zu Formen der Sinnlichkeit bestimmt, u. s. w.

3. Ihren Rang und Bestimmung hat K. gar merklich erhöht. Nach Aristoteles sollten die Kategorien doch nur ein Verzeichniß oder Register gewisser, in der bisherigen Erkenntniß vorkommender Hauptbegriffe seyn, die nun, so zusammengestellt und geordnet, sich etwa besser befassen und überschauen liessen, und bei jedem gegebenen Objekt die Richtung des Verstandes auf die wichtigere Momente der Erkenntniß erleichtern könnten: ohne daran nur zu gedenken, diese Begriffe in ihrem Ursprung von aller Erfahrung schlechterdings unabhängig zu machen, oder wohl gar alle menschmögliche Einsichten damit völlig zu umzingeln und einzuklammern. Nach Kant — sollen diese Kategorien

tegorien so viel ursprünglich eigene, reine, und von aller vorhergegangenen Erfahrung völlig unabhängige Erzeugnisse des Verstandes seyn; und was noch mehr — sie sollen die absolute Mensur des Verstandes ausmachen: so daß „dadurch der Verstand völlig erschöpft und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen ist" (Seite 105. der Krit.) In der That ist dies doch wohl der allerkühnste Gedanke, der je eine Menschenseele angewandelt hat, nicht nur den wirklichen Vorrath der Verstandeserkenntnisse, sondern selbst auch das ganze Verstandesvermögen, rund und nett durch ein Dutzend Kategorien, d. i. so viel oben herein (a priori) dem Gemüth eingelegte Begriffe, völlig zu umschließen. Ich werde hernach darüber mich weiter erklären.

Nachdem nun Herr Kant erst selbst dies alles so angelegt und so geordnet hatte, beschauet er sein Werk — nicht anders, als wenn seine Tafel unmittelbar von der Natur selbst so gezeichnet vor ihm läge; und glaubet Stoff zu sehr artigen Betrachtungen darin zu finden. Artig dünkt es ihn, daß die ganze Tafel in vier Abtheilungen zerfällt; artig — daß jede Abtheilung drei Momente enthält; artig — daß in den beiden ersten Klassen

die

die Momente so isolirt da stehen, wie: Einheit, Realität rc. in den beiden übrigen aber jedes ein Korrelat neben sich hat, wie: Substanz und Accidens, Nothwendigkeit und Zufälligkeit rc. artig — daß die dritte Kategorie jeder Klasse immer aus Verbindung der zweiten mit der ersten entspringet, wie: Allheit (Vielheit als Einheit betrachtet), Limitation (Negation mit Realität gemischt), Nothwendigkeit (Daseyn durch Möglichkeit bestimmt) rc. rc. Kritik §. 11. S. 109. ff.

Spielt die Natur oder Kant? Alles hienge ja nur davon ab, wie die Begriffe erst von ihm selbst gelegt und geordnet wurden. Natürlich muß wohl immer das sich wieder finden, was man eingelegt. Wenn ich ein Spiel Karten in 4. gleiche Häuflein vertheile, daß jedes 10 Blätter enthält und in 2 dieser Häuflein, König und Dame zusammen, in dem einen der übrigen aber nur König, und in dem andern die Damen allein lege; und in jedem Häuflein 7 oben lege und darunter 6 und 1 und unter diese 5 und 2 und wieder darunter 4 und 3, und so die 7 immer durch Verbindung der zwei vorhergehenden Zahlen entsteht: ist das denn Wunder? Ich durfte nur in der

der Anlage selbst etwas verändern, so war das vermeinte Artige nun weg. Ich konnte in der Kategorientafel Einheit und Menge (als solche: Partial- oder Totalmenge), Realität und Mangel (positives und negatives: mit Einschluß der Limitation, die als solche, doch auch nur Mangel ist) u. s. w. setzen: sogleich hat sich die Stellung verändert. „Derjenige, sagt Herr Feder, nach (ihm selbst) Kant, so zuerst einen Syllogismus in 3 Reihen übereinander schrieb, ihn wie ein Schachbrett ansah und versuchte, was aus der Versetzung des Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben so betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünftiger Sinn herauskam, als einer der ein Anagramm im Namen findet. Es war eben so kindisch, sich über das eine als über das andere zu erfreuen, vornehmlich, da man darüber vergaß, daß man nichts neues in Ansehung der Deutlichkeit, sondern nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit aufbrächte." Feders Logik. 1774 S. 105. f. *)

Nun

*) Wenigstens war die Tafel der syllogistischen Figuren doch immer auch noch so viel werth, als die Kantische Tafel von Nichts S. 348. der Kritik.

Nun aber näher zu der Sache selbst: Ich begleite die Kantische Kategorien mit folgenden Bemerkungen.

I. Jedem Unbefangenen muß es sogleich in die Augen leuchten, daß dies ganze Geschäft blos ein gewisses Arrangement gewisser, in der spekulativen Erkenntniß schon gangbarer Begriffe sey. Ideenordnung ist an sich immer ein nützliches Geschäft. Aber bei einer solchen Anordnung der Ideen, die den Stammbaum des menschlichen Verstandes bezeichnen, nur die ersten Stammbegriffe reeller Erkenntniß enthalten sollte, müßten, meiner Einsicht nach, nur blos die einfache und positive Grundbegriffe, worunter alle menschliche Erkenntniß sich zurückbringen lässet, aufgesammelt werden, wie z. B. Einheit, Realität, Daseyn ꝛc. ꝛc. Vielheit hingegen und Totalität stammt aus Einheit; Negation und Limitation, als solche, giebt keinen positiven Begriff und findet überall nur statt, wo die Realität nicht ist. Nothwendigkeit und Zufälligkeit sind nur zwei Arten des Daseyns. Auch Kant unterscheidet ja selbst die abstammende Begriffe der Vernunft von den obersten Stammbegriffen. Diese beide Arten dürfen also nicht, wie hier wirklich geschiehet, unter

unter sich vermischet werden. Und schon darum möchte manchem die Kantische Kategorientafel fehlerhaft scheinen.

II. Was **Kant** bei seinem Arrangement auch immer für einen bestimmten Gesichtspunkt genommen haben mag, so wäre es doch die übertriebenste Anmaßung, sich einzubilden, daß dies nun schlechterdings die einzig richtige und **einzig nothwendige** Ideenordnung sey; und daß durchaus kein anderer etwa unter einem andern beliebigen Gesichtspunkt, eine ähnliche Klassifikation der Begriffe zu bewerkstelligen im Stande sey. Zwar will **Kant** den Vorwurf des **Willkührlichen** nicht auf sich kommen lassen. Eben darinn setzet K. den ganzen Vorzug seiner Klassifikation, daß sie „systematisch und aus einem festen Princip, nemlich dem Vermögen zu urtheilen (welches bei ihm eben so viel ist, als das Vermögen zu denken) erzeugt sey" Seite 106. der **Krit.** Ihm nach — hat der große **Aristoteles** rhapsodistisch verfahren, hatte kein Princip, raffte seine **Kategorien** auf, wie sie ihm aufstießen, ohne daß man jemals von deren Vollzähligkeit gewiß seyn konnte, zählte auch manche abgeleitete Begriffe, z. B. actio und passio (weil diese schon unter die Kategorie der Kausalität

gehören

gehören) mit unter die Urbegriffe. S. 107. f. der Krit. Aber spüre man doch nun diesem Kantischen Princip, woraus die ganze Anordnung entstanden, mit allem Fleiß und Ernst nach! die bestimmte Anzahl seiner Kategorien gründet Herr K. auf die mögliche Funktionen des Verstandes (des Urtheilens oder Denkens.) „Es entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe — als es in der vorigen Tafel logische Funktionen in allen möglichen Urtheilen gab: denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen" S. 105. der Krit. Also auf diese Tafel der Verstandesfunktionen kommt alles an. Und diese Tafel lieget S. 95 der Krit. nun jedem vor. Und was find' ich nun da? Nichts mehr und nicht weniger find' ich, als daß alle Urtheile, einer gewissen Form nach, unter einem vierfachen Respekt sich betrachten lassen; und daß es in Ansehung der Quantität — allgemeine, besondere und einzelne; in Ansehung der Qualität — bejahende, verneinende und unendliche (propositio infinita z. B. Adamus potuit *non peccare* in Unterscheidung des: Adamus *non potuit* peccare. S. Reusch *systema logic.* 1750. §. 365. 366. 371. seq.);

in

in Ansehung der Relation — kategorische, hypothetische und disjunktive (wie gezwungen diese bekannte Unterscheidung auf Relation hingeleitet werde, sehe man S. 98. und 99. der Krit. die man gewöhnlich so leicht auf die Komposition zurück führet), und in Ansehung der Modalität — problematische, assertorische und apodiktische Urtheile oder Sätze gebe.

Man stehet hier wirklich still. — Und diese so ganz triviale, auch dem ersten Anfänger aus der allergeringsten Logik nicht unbekannte Dinge, sollen für die ganze Verstandesökonomie den Aufschluß geben? Und damit denket K. schon alle Verstandesoperationen völlig zu erschöpfen? Und in diesen (nicht einmal vollständig angegebenen) Betrachtungsarten der Sätze, nach dieser oder einer andern Form, soll das große und ohnfehlbare Princip enthalten seyn, den ganzen Umfang und die Masse unserer Verstandesbegriffe völlig auszumessen? Und dies Princip soll auch dem großen Aristoteles — aus dessen Philosophie die Quantität und Qualität und Relation ꝛc. hergenommen ist, ihm selbst soll dies Princip entgangen seyn? — Mir sind das warlich unbegreifliche Dinge. Und mir ist es durchaus unmöglich, hier ein sicheres und



festes Fundament der Kantischen Kategorientafel zu erblicken.

III. Aber was nun Kant aus seinen Kategorien, diesen reinen Verstandesbegriffen, machen will?

Formen des reinen Denkens sollen es seyn, blosse Verstandesformen; an sich ohne Inhalt und ohne Bedeutung — leere Formen; noch ohne irgend einen bestimmten Gegenstand — Formen nur für Gegenstände überhaupt. Nur anwendbar auf die erst in der Erscheinung gegebene Gegenstände. Nur von empirischem Gebrauch, obgleich nicht empirischen Ursprungs. Reine Erzeugungen des Verstandes, von aller Erfahrung völlig unabhängig; aber nothwendige Bedingungen der Erfahrung selbst, die durch sie erst möglich wird. Selbstgedachte erste Principien *a priori*. Elemente aller Erkenntniß, als Formal dieser Erkenntniß, in Verbindung mit den Elementen der Sinnlichkeit, oder dem was als Material in der Anschauung dazu gegeben wird. In ihrer objektiven Realität nothwendig auf die Gegenstände der Anschauung als Schema, beschränkt und ohne dieselbe ein bloßes Spiel des Verstandes. Auch darum überall, von Sinnlichkeit gesondert.

keiner

keiner Realerklärung fähig. Nur blos die Begriffe, worunter die in der Erfahrung gegebene Gegenstände, als ihrer bestimmten Form, subsumirt werden können und sollen ꝛc.

Ich muß vorerst, zu Vermeidung alles Mißverstandes, die hieher gehörige kantische Erklärungen in solcher Anzahl zusammenstellen, daß alle die obige Sätze damit hinreichend belegt werden können.

„Von ihnen (den Kategorien) eine empirische Dedüktion (aus der Erfahrung) versuchen wollen, würde ganz vergebliche Arbeit seyn; weil eben darin das Unterscheidende ihrer Natur lieget, daß sie sich auf ihre Gegenstände beziehen, ohne etwas zu deren Vorstellung aus der Erfahrung entlehnt zu haben“ S. 118 der Krit. „Es sind aber zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntniß eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung (als unbestimmter Gegenstand) gegeben wird. Zweitens, Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht. Es ist aber aus dem obigen klar, daß die erste Bedingung, nemlich die unter der allein Gegenstände angeschaut werden können, in der

That



That den Objekten, der Form nach a priori im Gemüth zum Grunde liege. — — Nun fragt sich, ob nicht auch Begriffe a priori vorausgehen, als Bedingungen, unter denen allein etwas, wenn gleich nicht angeschauet, dennoch als Gegenstand überhaupt gedacht wird —" S. 125. „Der berühmte Locke hatte, weil er reine Begriffe des Verstandes in der Erfahrung antraf, sie auch von der Erfahrung abgeleitet —" S. 127. „Die empirische Ableitung (der reinen Verstandesbegriffe,) worauf beide (Locke und Hume) verfielen, läßt sich mit der Wirklichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse a priori (besonders in der reinen Mathematik) nicht vereinigen, und wird also durch das Faktum widerlegt" Und bald hernach: „die Kategorien sind Begriffe von einem Gegenstand überhaupt, dadurch dessen Anschauung in Ansehung einer der logischen Funktionen zu Urtheilen als bestimmt angesehen wird" S. 128. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zur Erkenntniß der Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung" S. 146. „Unsere sinnliche und empirische Anschauung kann ihnen allein Sinn und Bedeutung verschaffen" S. 149. „Die reine Verstandesbegriffe beziehen sich durch den bloßen Verstand

stand

stand auf Gegenstände der Anschauung überhaupt — sind aber eben darum bloße Gedankenformen, wodurch noch kein bestimmter Gegenstand erkannt wird" S. 150. „Kategorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur, als dem Innbegriff aller Erscheinungen Gesetze a priori vorschreiben, und nun fragt sich, da sie nicht von der Natur abgeleitet werden, und sich nach ihr als ihrem Muster richten (weil sie sonst blos empirisch seyn würden) wie es zu begreiffen sey, daß die Natur sich nach ihuen richten müsse —"? S. 163. „Sie sind zwar bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt, aber darum nicht von der Erfahrung entlehnt, sondern werden in uns a priori angetroffen" S. 166. „Sie sind es von Seiten des Verstandes, welche die Erfahrung überhaupt erst möglich machen; als selbstgedachte erste Principien unserer Erkenntniß a priori" S. 167. „In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einem Begriff muß der Begriff dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumirenden Gegenstande vorgestellet wird (wie etwa die Rundung durch einen reinen Verstandesbegriff in einem Cirkel erst gedacht, und in einem Teller angeschauet wird)" S. 176. „Die

Kategorien, ohne Schemata (sinnliche Gegenstände und Phänomene) sind nur Funktionen des Verstandes. Ihre Bedeutung kommet von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisirt, indem sie ihn zugleich restringirt" S. 187. „Wenn sie objektive Realität haben, d. i. sich auf einen Gegenstand beziehen, und in demselben Sinn und Bedeutung haben sollen, so muß der Gegenstand auf irgend eine Art gegeben werden können. Ohne das sind die Begriffe leer, und man hat mit Vorstellungen nur gespielt" S. 194. „Daß der Verstand von allen seinen Grundsätzen a priori, und von allen seinen Begriffen keinen andern als empirischen, niemals aber einen transscendentalen Gebrauch (über die mögliche Erfahrung hinaus) machen können — — ersiehet man daraus, weil zu jedem Begriff erstlich die logische Form des Denkens überhaupt, und zweitens auch die Möglichkeit, ihm einen Gegenstand zu geben, darauf er sich beziehe, erfordert wird. Ohne die leztern hat er keinen Sinn und ist völlig leer an Innhalt — — Nun kann der Gegenstand einem Begriff nicht anders gegeben werden, als in der Anschauung. — — Also beziehen sich alle Begriffe, und mit ihnen alle Grundsätze, so sehr

sie

sie auch a priori möglich seyn mögen, dennoch auf empirische Anschauung. Ohne dieses haben sie gar keine objektive Gültigkeit, sondern sind ein bloßes Spiel der Einbildungskraft oder des Verstandes (auch die Begriffe und Grundsätze der Mathematik, ob sie gleich völlig a priori im Gemüth erzeugt werden, würden doch gar nichts bedeuten, wofern nicht immer an Erscheinungen, empirischen Gegenständen, ihre Bedeutung dargelegt werden könnte. Der Begriff, z. B. von der Zahl sucht Haltung und Sinn an den Fingern, an anschaulichen Strichen, Punkten rc. — — Und daß dies der Fall mit allen Kategorien und den daraus gesponnenen Grundsätzen sey, erhellet auch daraus: daß wir sogar keine einzige derselben real definiren können, ohne uns sofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herabzulassen — und wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung wegfällt, und man durch kein Beispiel sich selbst faßlich machen kann, was unter dergleichen Begriff denn eigentlich für ein Ding gemeint sey" S. 297 — 300. „Die Grundsätze des reinen Verstandes sind bloß Principien der Exposition der Erscheinungen — — durch eine reine Kategorie in welcher von allen Bedingungen der sinnlichen

 

Anschauung abstrahirt wird, wird kein Objekt bestimmt, sondern nur das Denken eines Objekts überhaupt, nach verschiedenen Modis, ausgedrückt. Nun gehört zum Gebrauch eines Begriffs noch eine Funktion der Urtheilskraft, wodurch ein Gegenstand unter ihm subsumirt wird. — Fehlt diese Bedingung der Urtheilskraft (Schema) so fällt alle Subsumtion weg" S. 303. 304. — „Wenn ich das Denken durch Kategorien aus einer empirischen Erkenntniß wegnehme, so bleibt gar keine Erkenntniß irgend eines Gegenstandes übrig; denn durch bloße Anschauung wird gar nichts gedacht. — — Lasse ich aber hingegen Anschauung weg, so bleibt doch noch die Form des Denkens ꝛc. S. 309.

Und nun die Analysis der vorigen Sätze! Also:

1. „Die Kategorien sind nur Formen" — Aber fragen muß ich nun: was sollen diese Formen doch seyn? Verstandesformen, Gedankenformen sollen es denn freilich seyn. Aber, was denk' ich unter einer bloßen Gedankenform?

Etwa — irgend eine Modifikation, eine innere subjektive Stimmung meiner Verstandeskraft, gewisse Eindrücke auf eine bestimmte Weise gewahr

zu-

zunehmen, zu befassen, zu ordnen. Ein gewisses, den in der Natur erscheinenden Gegenständen harmonisches Denkgesetz; eine bei der ersten Einrichtung von dem Urheber der Dinge dem denkfähigen Wesen mitgetheilte ursprüngliche Anlage und Receptivität; allerlei mögliche Vorstellungsarten möglicher Gegenstände. — So etwas kann ich wohl als Form des Verstandes denken. Aber das sollen ja die Kantische Formen nicht seyn. Sehe man wie Kant ausdrücklich selbst dieser Erklärung widerspricht. „Wollte jemand zwischen den zwei genannten einzigen Wegen noch einen Mittelweg vorschlagen, nemlich daß sie (die Kategorien) weder selbstgedachte erste Principien a priori unserer Erkenntniß, noch aus der Erfahrung geschöpft, sondern subjektive, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken wären, die von unserm Urheber so eingerichtet worden, daß ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau zusammenstimmte (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft): so würde — ausser dem, daß bei einer solchen Hypothese kein Ende abzusehen ist, wie weit man die Voraussetzung vorbestimmter Anlagen zu künf-

künftigen Urtheilen treiben möchte, (Aber kann nicht auch die Voraussetzung selbstgedachter, im Gemüth a priori vorgewebter Begriffe zu- weit getrieben werden?) schon das wider den gedachten Mittelweg entscheidend seyn, daß in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriff wesentlich angehört (Aber womit wird man diese Nothwendigkeit beweisen können, wenn sie geläugnet werden sollte?)" S. 167. f. der Kritik.

Etwa — gewisse Abstrakta kann ich als Formen denken, unter welche die vorkommende Gegenstände sich zurückführen lassen. So wäre z. B. Baum, Mensch rc. (überhaupt) gleichsam die allgemeine Form, worunter mehrere einzelne Dinge dieser Art subsumirt werden können: der Platanus ist ein Baum; Alexander war ein Mensch rc. Aber ein Abstrakt lässet sich nicht ohne etwas denken, von dem es abstrahirt. Alle unsere Abstrakta, diese allgemeine Begriffsformen, mußten erst selbst von einzelnen Dingen, wie sie in der innern oder äussern Erfahrung (Empfindung oder Reflexion) gegeben wurden, vermittelst vorhergegangener Vergleichung gewisser gemeinschaftlicher Merkmale abgezogen, und eben

unter

unter einer solchen Gemeinschaft der Charaktere und unter einem gewissen Namen für eine Menge von Dingen anwendbar gemacht werden. Wer nie einen wirklichen Baum und einzelne Menschen gekannt und gesehen hätte, würde auch ewig den allgemeinen Begriff von Baum, Mensch ꝛc. nicht haben können. Auch der allereinfachste Begriff von Einheit selbst (Einheit überhaupt) würde ewig nicht in die Seele gekommen seyn, wenn nicht schon wirkliche Dinge unter ihrer eigenen, von allem andern gesonderten Existenz in der Erfahrung sich dargestellet hätten. Zwar kann die Einbildungskraft durch willkührlichen Zusammensatz (Kombination) wohl gewisse Formen schaffen, wozu noch überall kein Original in der Erfahrung vorhanden ist. Ich kann Luftschlösser gedenken. Aber auch da — bei der Fiktion selbst, müssen wenigstens die Ingredienzbegriffe in der Erfahrung schon gegeben seyn. Luft und Schloß, jedes für sich, mußt' ich doch in der Erfahrung kennen, ehe ich beides in dieser Vereinigung denken könnte. Auch jede Vorstellung von uns selbst etwa in der Erfahrung nicht vorgekommenen, nicht aus eigener Erfahrung gekannten Dingen, ist doch immer nur unter Zurückführung

auf



auf andere schon gehabte Erfahrung und einer gewissen Aehnlichkeit mit andern aus der Erfahrung schon gekannten Dingen, möglich. Nun aber wären jene Gedankenformen (Abstrakta) diesem nach miteinander doch alle nur empirischen Ursprungs; würden alle aus Erfahrung erzeugt und gewebt. Aber nach Kant sollen alle diese Denk- und Sinnenformen nicht aus der Erfahrung, sondern „aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens entspringen" und nur bei einer in der Erfahrung gegebenen Materie (Gegenstand) in Anwendung gebracht werden. Alles was in der Erfahrung für ihre empirische Generation sich zu finden scheint, soll bloß zur Illustration, nicht aber zur Deduktion derselben dienlich seyn. Und „eine empirische Deduktion von ihnen versuchen wollen, würde ganz vergebene Arbeit seyn." Auch sogar „der berühmte Locke hatte, aus Ermanglung dieser Betrachtung (des Unterscheides der Illustration und Deduktion), weiler reine Begriffe des Verstandes in der Erfahrung antraf, sie nun auch (irriger Weise) von der Erfahrung abgeleitet." S. 118. 126. f. der Kritik. — Wenn nun aber die Kantische Kategorien oder Verstandesformen weder gewisse

wisse Denkgesetze, als subjektive Bestimmungen und Direktionen unserer Verstandeskraft, noch auch gewisse, aus den Erscheinungen schon abgezogene allgemeine Begriffe (Abstrakta) bezeichnen: was mögen diese Formen doch seyn?

2. „Leere Formen sind es, ohne die Bedingung der Sinnlichkeit genommen; und über die Grenzen möglicher Erfahrung hinausgeführt, ohne Bedeutung und ohne Sinn.“ — Nun das versteh' ich denn wohl. Die reine Verstandesbegriffe, sagt Kant, reichen nicht über das Feld der Sinnlichkeit hinaus; die Formen des reinen Verstandes lassen sich keinen andern, als in der Erfahrung gegebenen oder möglichen Gegenständen, anpassen. Ich verstehe auch schon das große Resultat der Kantischen Philosophie, wohin dies alles zielt: der reine (durch Kritik gereinigte) Verstand soll sich darum auch nie an Gott, an Freiheit und Unsterblichkeit wagen, um jemals eine Erkenntniß davon zu Stande zu bringen; weil die Gegenstände hierzu in der Erfahrung nicht gegeben werden können. Ich möchte zwar wohl beiläufig hier vorerst noch fragen: ob denn immer die Gegenstände ganz unmittelbar in der Erfahrung gegeben werden müßen? Ob nicht mittelbar die

Data

Data zu jenen Erkenntnissen in der Erfahrung liegen können? Aber ich rede nun nicht von der Anwendung. Wissen möcht' ich nur erst, was jene Verstandesformen, an sich selbst, wie sie vor der Erfahrung und von ihr unabhängig, noch ohne Anwendung, nun so im Gemüth da liegen und „aus dem innern reinen Quell des Denkens entspringen“ was sie denn sind. Irgend eine andere materialische Form, eine Druckform, eine Backform rc. kann ich wohl leer auch denken, ohne die aufgelegte Leinwand, Papier und so etwas oder ohne wirkliches Backwerk. Aber eine leere Gedankenform — nicht etwa als Begriffsfähigkeit, sondern wirklich als Begriff; Begriff also ohne etwas Begriffenes, Idee ohne Ideeat — eine nichtshaltende, nichtsbedeutende Form kann ich unmöglich denken. Und allgemeine Begriffe müßten es doch seyn, weil sie nicht etwas einzelnes und bestimmtes, sondern etwas überhaupt zum Gegenstand haben sollen. Aber woran sollen diese Formen doch nun halten? An dem Rahmen doch nicht — Realität Kausalität, Substanz rc. diese Namen können doch nicht auch a priori dem Gemüthe eingepflanzet seyn. Viel tausend Menschen lernen sie

ihr

ihr Lebenlang sogar nicht kennen. An was nun sollen sie dem Gemüth bemerkbar und behaltbar werden. — Diese leere Formen; leer an Inhalt, leer von Namen? Einwenden wird man doch nicht, daß ich Kanten unrecht verstehe. „Die Meinung sey nun nicht, daß diese Formen vor der Erfahrung schon und früher als die Erfahrung, im Gemüth da lägen; sondern daß beides, Form und Materie (Gegenstand), aber aus ganz verschiedenen Quellen, in der Erfahrung zusammentreffe.“ Vom Zusammentreffen also wäre die Rede. Freilich trift das Erkennende (Subjekt) und das Zuerkennende (Objekt) das Wahrnehmbare und das Wahrnehmfähige in jeder Erfahrung zusammen. Und immerhin sage man denn auch, daß die Elemente einer solchen Erfahrung aus zwei verschiedenen Quellen zusammenfliessen: dem innern Quell der Verstandesfähigkeit (erkennender Kraft), und dem äussern Quell der in der Natur erkennbaren Gegenstände. Sondere man auch diese verschiedenartige Beiträge voneinander; nenne die Art des Denkens — die Form, und das erkannte Objekt — die Materie Und mehr als diese zwei Bedingungen braucht es zu irgend einer Erfah-

rung

rung nicht. Wenn Kant nichts anders meint, so hab' ich im mindesten nichts dagegen einzuwenden. Aber das sind ja die gemeinste und bekannteste Dinge von der Welt. So durfte Kant nur reden, so war er auch von aller Welt verstanden. Kein Mensch hat je behauptet, daß ohne ein Erkennenfähiges eine Erfahrung möglich sey. Kein Mensch hat je geläugnet, daß der Verstand auf gewisse ursprüngliche und natürliche Wahrnehmungsgesetze gestimmt sey.

Aber diese natürliche Verstandesbestimmungen (Denkgesetze) so wenig, als die hiernach in der Erfahrung gesammelte Abstrakta — dies alles sind ja nicht die Kantische Formen (Kategorien.) Dies sind nicht die reine Verstandesbegriffe, welche Herr Kant nur aus dem innern reinen Quell des Denkens, von aller Erfahrung unabhängig, herausströhmen, und als schon wirklich gebildete Begriffe nun erst, in der Erfahrung selbst, nur mit dem gegebenen Gegenstand zusammentreffen lässet. Wenn also von dem Zusammentreffen dieser Kantischen Formen mit den in der Erfahrung gegebenen Gegenständen die Rede ist: so wird es erlaubt seyn, die ganz einfache Frage zu thun: Waren diese im Gemüth

schon

schon liegen sollende Formen noch vor aller Erfahrung etwas an sich? oder waren sie nichts? — Waren sie nichts an sich, so ist es offenbar, daß diese Formen (man nehme sie wofür man immer will) nun doch selbst auch ihren Geburtsbrief, den sie von obenherein (a priori) mit sich bringen sollten, nirgend anders her, als von der Erfahrung erst erhalten haben. Sie waren etwas für sich! Nun darf ich denn auch weiter fragen: Was?

3) „Formen sind es, für Gegenstände überhaupt“ — Genau ist das noch keine Antwort auf die Frage: was diese Formen an sich selber sind? Aber auch ihr Gebrauch und ihre Anwendbarkeit wird nur hierdurch noch mehr verdächtig. Denn was heißt dies: „für Gegenstände überhaupt“? Verstehe man unter Gegenstände überhaupt alle Gegenstände jeder möglichen Art, wie sie in der Erfahrung gegeben werden können, oder die von einer gewissen und besondern Art: so muß jedem Unbefangenen sich sogleich die völlige Ungedenkbarkeit darstellen — wie ein Ding das durch die Gegenstände erst Sinn und Bedeutung erhält, nun doch den Gegenständen selbst als Regulativ untergestellet werden könne.



Wäre eine solche Gedankenform so etwas wie ein Meßstab und dergleichen, wornach ich die mancherlei Größen und Verhältnisse bestimme, wo die schon bekannte Homogeneität der meßbaren Größe mit dem, wodurch ich messe, mich nicht irre führen kann; weil ich den Innhalt der einen durch den schon bestimmten Innhalt der andern bestimme: dann möcht' es wohl zu begreiffen seyn. Aber eine leere Denkform, ohne bestimmten Innhalt und ohne Realität — die sie selbst erst durch die Gegenstände erhalten muß; von der ich überall nicht wissen kann, welche Fälle und welche Gegenstände ihr angepasset werden können: wie diese nun ein Regulativ für die Gegenstände werden kann, muß jedem unbegreiflich seyn. Ich gehe z. B. mit meiner Kategorie von Kausalität in die Sinnenwelt, und lausche — was für Erscheinungen mir nun begegnen werden, die ich meiner Form, als Materialien, unterlegen möchte. Ich bemerke: nach einem erschienenen Komet entstehet ein blutiger Krieg; auf eine vorhergegangene Windstille folget ein Erdbeben; eine Kugel A. wird von der Kugel B. angestoßen, und gehet in Bewegung über ꝛc. Was passet denn nun von diesen für meine Kategorie?

gorie? Wo lege ich sie richtig an? Meine Kategorie kann hier gar nichts entscheiden. Die geprüfte Beschaffenheit der vorkommenden Fälle muß erst selbst auf die Idee eines verursachenden Zusammenhangs, oder einer bloß zufälligen Succeßion mich leiten. So war Kausalität — dem ersten Entstehen des Begriffs nach, nun keineswegs eine vorangehende (anticipirte) Form des Verstandes, sondern vielmehr das gefundene Resultat mehrerer verglichener und geprüfter Beobachtungen: Nun erst — nachdem der Begriff von Kausalität auf diesem Wege gefunden worden, kann er als Form (wenn man es denn so nennen will) auch dazu dienen, mehrere andere Fälle — in sofern sie denen, woraus ein solches Abstrakt ursprünglich gebildet wurde, ähnlich sind, unter diesen Begriff zurückzuführen. Und nicht anders verhält es sich mit allen den übrigen Kategorien, die als vorangehende, nicht in der Erfahrung selbst erst aufgefundene, und durch Erfahrung nicht bewährte, leere und eitele Formen, zu Berichtigung, Abmessung und Erweiterung unserer Erkenntnisse nicht den mindesten Nutzen haben könnten; weil es ihnen an und für sich durchaus an Bestimmtheit, Innhalt, Realität und Bedeutung mangelt.



Gegenstände überhaupt sind überall nicht anders, als unter irgend einem Zusammenbegriff (Kollektion) vorhin schon bekannter oder gegebener Gegenstände gedenkbar. Es ist unmöglich „Mensch" überhaupt, d. i. das Gemeinschaftliche mehrerer Menschen, oder „Dinge" überhaupt, d. i. das Gemeinschaftliche mehrerer Dinge zu denken, ohne schon einzelne Menschen, einzelne Dinge, als bekannt in dem Begriff voraus zu setzen. Und ohne diese vorauszusetzende Bekanntschaft sind alle die „Gegenstände überhaupt" für unsern Begriff ein reines Nichts. Und die Beziehung irgend einer leeren Verstandesform auf Gegenstände überhaupt ist eben so Nichts. Und die ganze Aufgabe, wie solche Verstandesformen, oder die im Gemüth a priori liegende Begriffe, auf Gegenstände sich beziehen können? führet auf Nichts.

4. „Von aller Erfahrung ursprünglich unabhängige, im Gemüth a priori liegende Begriffe, vom Verstande reingearbeitete, selbstgedachte Principien sollen es seyn" — Locke, der tiefe Geistesforscher, hatte den Stammbaum menschlicher Begriffe von der untersten Wurzel herausgeführt; die Masse aller unserer Erkenntnisse

in

in ihre kleinste Elemente. — Die einfache Begriffe aufgelöset, und diese bis zu ihrem Ursprung und ersten Ausfluß aus den Erfahrungsquellen (Empfindung und Reflexion) mit strenger Genauigkeit verfolgt; seine Deduktion mit unwidersprechlichen Thatsachen aus der Menschengeschichte auf die überzeugendste Weise beurkundet! eine sichere Bahn der Wahrheit gebrochen; den eingebildeten, geträumten Besitz origineller Intelligenzen und Axiomen in seiner ganzen Nichtigkeit und Blöße dargestellt, und den faulen Zweig unzählicher Täuschungen und Schwärmereien weggeschnitten. *) Man hätte erwarten sollen, daß jeder, der nun doch es wagen wollte, noch ausserhalb der von Locke gezeigter Quellen, ursprüngliche und von aller (innern und äussern) Erfahrung völlig independente Begriffe und Grundsätze wirklich zu behaupten, vorerst doch wenigstens einen Versuch machen würde, die Lockische Gründe und Beweise zu widerlegen und zu niederwerfen. Aber dafür hat Herr Kant sich wohl gehütet.

 „Locke

*) Die Leser meiner philosophischen Schriften weise ich hier auf die Darstellung jener Lockischen Theorie, Logik N. A. S. 175 — 185 zurück.

„Locke hat die reine Verstandesbegriffe auf einem unrechten Wege gesucht. Sein Verfahren ist dazu noch inkonsequent. Seine Deduktion ist bloß empirisch. Und eine empirische Deduktion der reinen Verstandesbegriffe giebt es nicht, und kann es nicht geben:" das ist alles, womit Kant seine ganze Widerlegung beschliesset.

Man höre ihn selbst! „Man hat es dem berühmten Locke zu verdanken, daß er dazu (zum Nachspüren des Ursprungs menschlicher Begriffe) zuerst den Weg eröffnet hat. Allein eine Deduktion der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande; denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege — „S. 119. der Kritik. Und noch einmal: „der berühmte Locke hatte aus Ermangelung dieser Betrachtung, und weil er reine Begriffe des Verstandes in der Erfahrung antraf, sie auch von der Erfahrung abgeleitet; und verfuhr doch so inkonsequent, daß er damit Versuche zu Erkenntnissen wagte, die weit über alle Erfahrungsgränzen hinausgehen" — S. 127. der Kritik.

Locke gieng nicht darauf aus, reine Verstandesbegriffe zu suchen; sondern er suchte den Ursprung aller menschlichen Begriffe überhaupt, und fand am Ende, daß solche reine Verstandesbe-

griffe

griffe, die man ausserhalb aller Erfahrung und von ihr unabhängig zu besitzen glaubt, nichts anderes als Chimäre sind. Sein Verfahren blieb sehr konsequent, indem er — ungeachtet des ersten Ursprungs aller menschlichen Begriffe aus der Erfahrung, gleichwol darum dem menschlichen Verstande den Fortschritt zur Erkenntniß auch anderer, in der Erfahrung nicht unmittelbar gegebener Gegenstände, z. B zur Erkenntniß Gottes, gesichert hielt; nicht aber, wie Kant es will, diese Gegenstände von der menschlichen Erkenntniß gänzlich auszuschließen und zu entfernen suchte. Lockes Deduktion war freilich bloß empirisch — und sollte es seyn, weil er diese durch unläugbare Thatsachen und die Menschengeschichte als die einzig bewährte gefunden hatte. Von reinen, d. i. schlechterdings von der Erfahrung unabhängigen Verstandesbegriffen, kann es wohl keine Deduktion aus der Erfahrung geben. Aber Locke läugnet ja auch, daß es in diesem Sinn reine Begriffe und Erkenntnisse a priori gebe; und erkläret alle diese angemaßte Intelligenzen und Principien für Chimäre und Traum.

Die Kantische Meinung von dem Ursprung unserer Begriffe ist ein Mittelding zwischen der Locki-

 

schen und der entgegengesezten Meinung. Kant ist gleichsam zwischen beiden getheilt: halb — für, halb wider die empirische Genesis der Begriffe. Nur die Formale Principien der Erkenntniß lässet er rein aus dem Verstande quellen; die materialische Principien (Gegenstände) will er dagegen so einzig in der Erfahrung gegeben wissen, daß man mit jenen reinen Verstandesformen über die Grenzen möglicher Erfahrung gar nicht hinauskommen kann. Das sind nun aber die unbegreifliche Formen, die kein Aristoteles, kein Hume, kein Locke, in Kantischem Sinn gedacht, und jezt noch so viel denkende Männer nicht denken können, und nicht glauben wollen. Locke verwies auch alle die formale Principien, sogar den Satz vom Widerspruch nicht ausgenommen, der primitiven Bildung nach, miteinander ins Feld der Erfahrungen und sinnlicher Evidenz. *) Dieses und alle andere Axiomen nahm Locke für nichts anderes als — aus einzelnen Evidenzen gezogene und unter einem allgemeinen Ausdruck bezeichnete Abstrakta. Aber Kant will seine Kategorien und daraus gesponnene

*) Man sehe meine Logik N. A. S. 339 — 342.

nene Grundsätze für primitive, nirgends in Erfahrung geschöpfte, sondern im reinen Verstande gearbeitete Formen und Principien gelten machen. Und eben dadurch werden seine Formen nun so etwas, von dem er selbst und niemand deutlich sagen kann, was sie sind.

IV. Und wie nun Kant auf die Behauptung dieser sonderbaren Formen gekommen? und womit er sie doch stützen mag? — Um hierüber einigen Aufschluß zu geben, müßen aus dem weitläufigen Apparat, den Herr Kant beigeschaffet hat, seine Kategorien herauszuarbeiten, einige Elementartheile ausgehoben werden. Ich will die zu solcher Absicht mir wichtig geschienene Sätze nur erst summarisch zusammenstellen, und einzeln sodann analysiren.

„Erkennen und Urtheilen — lehrt Kant, ist völlig einerlei. Sinnlichkeit und Verstand sind zwei ganz verschiedene Vorstellungsquellen; laufen aber in jeder Erkenntniß zusammen. Alle Erkenntniß ist *a priori* oder *a posteriori*. Urtheile sind analytisch oder synthetisch. Wir sind in dem wirklichen Besitz synthetischer Erkenntnisse a priori. Die Formen der Sinnlichkeit (des Anschauens) sind Raum und



Zeit. Die Formen des Verstandes (Denkens) sind die reine Verstandesbegriffe oder Kategorien — „S. Einleitung der Kritik und Elementarlehre an mehreren Orten S. 37. f. 74. ff. auch die Epitome von Herrn Jakob, in der Prüfung der Mendelssohnischen Morgenstunden, vornehmlich die sieben erste Vorlesungen.

Man wird eine strenge Genauigkeit, womit ich diese Sätze zergliedere — um auf den Sinn und Innhalt derselben aufmerksam zu machen, und die daraus gezogene Folgerungen desto richtiger würdigen zu können, wohl nicht für überflüßig halten. Für die Prüfung des Kantischen Systems, das so fein und kunstreich angeleget ist, und wo die Theile, die das Ganze halten müssen, oft so unmerklich eingeschoben sind — scheinet fast alles hieran gelegen zu seyn. Sätze, die man anfangs wegen einer scheinbaren Faßlichkeit leicht übersehen konnte, werden durch eine unmerkliche Inflexion oft hernach zu Folgerungen hingeleitet, die man gar nicht erwartete.

Erster

Erster Satz.

Erkennen und urtheilen ist völlig einerlei.

S. 94 der Kritik.

„Wir können alle Handlungen des Verstandes auf Urtheile zurückführen. Denn er ist das Vermögen zu denken. Denken ist das Erkenntniß durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich als Prädikate möglicher Urtheile auf die Vorstellung von irgend einem noch unbestimmten Gegenstande,“

Nach Kantischer Manier müßt' ich mir die Sache so vorstellen. Sobald irgend ein Gegenstand mir in der Erscheinung gegeben wird, so muß dieser Gegenstand nun erst unter einen vorräthigen Begriff gebracht, d. h. gedacht, und so die Anschauung erst zur Erkenntniß gebildet werden. Ich sehe z. B. hier ein Ding, was es immer sey (ein Baum, ein Berg, ein Schaf). Noch ist es blinde (ungedachte) Anschauung. Erst dann, wann ich diesen anschaulichen Gegenstand unter einen Begriff führe, z. B. dies (was ich hier wirklich sehe) ist ein Baum — ein Berg — ein Schaf rc. nun erst wird es Denken oder Erkennen. Und so wird zu jedem Erkennen im-

mer



mer schon ein Urtheil erfordert. Diese Vorstellungsart scheinet den ersten Keim der Kantischen Denkformen zu enthalten. Denn eben darauf soll bei der Erkenntniß nun alles beruhen, daß jedes in der Anschauung gegebene Material, als Gegenstand, unter einen gewissen Begriff, als eine im Gemüth schon liegende Form, zurückgebracht und geordnet werde. Und daraus schließet Kant, daß selbst alle Erfahrungskenntniß nur vermittelst gewisser im Gemüth schon vorräthiger Formen erst möglich gemacht werden müsse.

Und eben diese Grundidee des Kantischen Systems, welche, dem ersten Anblick nach, manchen vielleicht so ganz natürlich scheinen möchte, erfordert die genaueste Auseinandersetzung. Mir scheinet der obige Satz nichts weniger als richtig zu seyn. Ich lege jedem meine Gründe hier zur Prüfung vor.

Eine Genealogie menschlicher Erkenntniße muß unwidersprechlich vom Menschen selbst herausgeführt, und mit den in der Menschengeschichte sich findenden Thatsachen übereinstimmend seyn. Und wie man nun auch immer den Ursprung der Erkenntniß aus dem reinen Verstande herausziffern wollte, so müßte eine solche Deduktion doch der

Er-

Erfahrung, wie sie an dem wirklichen Menschen vor Augen lieget, durchaus nicht widersprechen: und würde — im Fall ein solcher Widerspruch dabei sich offenbaren sollte, für nichtig und verwerflich angesehen werden müssen. Und Kant auch selbst leget ja seinen reinen Verstandesbegriffen keine andere Realität und Gültigkeit, als nur in Anwendbarkeit auf mögliche Erfahrung bei.

Um auf diesem Wege hin zum Ziel der Untersuchung zu kommen, muß man nicht den schon gebildeten, sondern den erst zubildenden Menschen zum Augenmerk nehmen; und das ganze Geschäft des Denkens in den ersten Grundakt zurückleiten, von dem die Ideenbildung uranfänglich abgeflossen; nicht aber eine spätere, nachfolgende Denkverrichtung für die ursprüngliche Aeusserung denkender Kraft und den ersten Anfang ihrer Thätigkeit unterstellen.

Einfache Apprehension — klares Wahrnehmen, Bewußtseyn der uns afficirenden Gegenstände, wirklicher Erscheinungen und Eindrücke — ist die Radix alles Erkennens. Von dieser ersten Wurzelwirkung stammen alle die Zweige der gebildetern, völligern und reiferen Erkenntnisse ab.

Ab-

Absprossungen, Fortbildungen, Erweiterungen jener Impressionen sind es, von einem und dem nemlichen Stamm, aus welchem der ganze schöne Baum menschlicher Erkenntnisse allmählich hervorgehen muß. Setze man den Menschen in seine Kindheit zurück, wenn man lernen will, wie er denkend ward. Kaum ist der junge Weltbürger, gerüstet mit Wahrnehmungskraft und zum Empfängniß mannichfaltiger Eindrücke eingerichteten Werkzeugen, zum Schauen der Natur hervorgetreten: und die schlummernde Seele erwacht. Schon webt sie nun ganz in sinnlichem Stoff, wird von Erscheinungen, Bildern und Gegenständen umströhmt, die durch alle Organe — so viel vorbereitete, geöffnete Kanäle, sich hindringen zu dem Hörsaal geistiger Wahrnehmung, ihr Daseyn anzukündigen, die leere und dürftige Seele zu füllen, zu beschäftigen und zu unterrichten. Und hingestellt in diese neue Welt, aus innerm Drang, durch Stimmung der Natur, öffnet sich die Seele nun schon dem stilltönenden Ruf der sie umschwebenden, auf sie wirkenden Gegenstände; einiget alles mit sich zum Empfinden, und stellet in sich selbst eine lebende Schöpfung auf. In dieser verlebendigten Wirkung und geistigem Gefühl — in Apperception

ception liegen die erste Anfänge des Erkennens; Bewußtseyn — auch das erste undeutliche Wahrnehmen eines neu erscheinenden Gegenstandes, wäre auch noch überall kein vorräthiger Begriff davon, und selbst der Name nicht vorhanden — ist darum doch schon denken. Ich führe ein Kind, das nie noch einen Baum gesehen hat, und den Namen selbst nicht kennet, nun hin zu einem Baum. „Siehe das!" sag' ich, ohne den Namen zu nennen. Wollte man darum meinen, daß das Kind — was es nun wirklich siehet, ohne einen früheren Begriff und einen schon bekannten Namen, auch als wirkliche Erscheinung, und so wie es in der Anschauung gegeben wird, noch gar nicht denken könne? Wie manche zuvor nie gesehene, nie gekannte Produkte können einem Reisenden, in fremden Ländern, aus den verschiedenen Reichen der Natur aufstoßen, die er unter keinen ihm gewöhnlichen Begriff zu ordnen, mit keinem ihm geläufigen Namen zu bezeichnen weiß! Wollte man darum sagen, daß er — indem er nun diese Gestände beschauet und betrachtet, dennoch keinen Gedanken (kein Erkennen) davon habe?

Etwa bei Erscheinung fremder Gegenstände saget man wohl „ich kenne das nicht." Und dies heißet

denn



denn freilich so viel: ich weiß es unter keinen bekannten Begriff und Namen zu bringen. Aber damit wird das Erkennen (Denken) der Sache, wie sie in der Anschauung selbst gegeben ist, nicht ausgeschlossen.

War es Zweideutigkeit der Sprache, welche in den Kantischen Erklärungen die Verwirrung des Anerkennens (Agnition) mit dem Erkennen (Kognition) veranlasset hat? Oder legte Kant, um seinen Formen einen Hinterhalt zu verschaffen nun gleich die Erklärung geflissentlich so an, wie es für sein System am bequemsten war?

Anerkennen eines Dinges ist Zurückführung auf einen schon vorräthigen Begriff; und schliesset darum allerdings ein Urtheil in sich. Nachdem das Kind zuvor schon mehrere Bäume, und Berge, und Bäche und Flüsse gesehen, und den Namen zu jedem schon bekommen hatte: nun erst kann es jeden ihm wiederbegegnenden Gegenstand einer solchen Art anerkennen. „Dies (ihm vorkommende Ding), saget das Kind, ist ein Bach — ein Fluß — ein Berg — ein Baum. Nicht so aber mit dem ersten Kognitionsakt! das Kind dachte zwar schon den ersten Baum, den es sahe, den ersten Fluß ꝛc.

wie

wie das Ding ihm in der Erscheinung gegeben ward; aber noch unter keinem frühern Begriff, auch nicht unter diesem bestimmten Namen. Der Begriff mußte erst durch Anschauung erzeugt, und der Name dazu ihm gegeben werden. Anschauung der Natur, für die erste Erkenntniß, hänget nicht am Namen und Begriffen; sondern ihre unmittelbare Einwirkung und der empfundene Eindruck ist es, wodurch die Erkenntniß derselben erzeugt und zu Stande gebracht wird. Licht und Luft und Raum und Körper — wären auch die Begriffe, worunter dies alles gehört, und selbst die Namen — ihm unbekannt, werden von jedem, der, dieser Erscheinungen sich bewußt, ihren Einfluß mit besonnener Wahrnehmung empfindet, schon aus der Wirkung selbst, als das was sie in der Erscheinung sind, gedacht (erkannt.)

„Das ist nur blinde Anschauung" sagt Kant. Ich frage: heißt blinde Anschauung nur roher Eindruck, noch unverglichene, unzergliederte, verworrene Anschauung? Das ist es wohl, Aber Bewußtseyn oder Gedanke gehöret doch schon zu jeder Anschauung. Blinde Anschauung im Kantischen Sinn, d. i. ungedachte Anschauung kann es überall nicht geben. Auch schon



in der Anschauung lieget nicht nur das Empfängniß des Eindrucks, als Funktion der Organen, sondern auch das Bewußtseyn des empfangenen Eindrucks, als Funktion der Vorstellungskraft. Der Eindruck muß nicht nur aufgefaßt, sondern auch wahrgenommen seyn. Wer nennet das Anschauung, wenn ein Schlafender oder Ohnmächtiger von gewissen Gegenständen, z. B. einem Schall, in den Gehörorganen zwar afficirt und erschüttert wird, aber hiervon keine Wahrnehmung und kein Bewußtseyn hat? Oder wollte man, wenn eine Flöte eine Trompete ꝛc. ꝛc. angeblasen wird, wegen des empfangenen Eindrucks, einem solchen Instrument darum auch Anschauung zueignen? Blinde — völlig ungedachte Anschauung ist nun nicht Anschauung.

Die einfache Apprehension selbst, der erste Akt des Erkennens — das anschauliche Denken eines Dinges (Kognitio intuitiva) enthält nichts von einem Urtheil. Es bedarf hierzu noch keiner Zurückführung unter allgemeine Namen oder Begriffe. Ein Taubstummer denket die ihm vorkommende sichtbare Gestalten, als Erscheinung, ohne sie unter einen gewissen Namen oder allgemeinen

meinen Begriff zu bringen. Er kann nicht denken — dies nun (genau unter diesem Begriff und Namen) ist ein Berg, ein Baum, ein Dorf, ein Schloß rc. Aber er denkt nun jedes darum doch für sich als das, was es in seiner Anschauung wirklich ist: sey und heiß' es, was und wie es immer will. Klassenordnung und Namensbezeichnung ist später als der erste sinnliche Begriff.

Urtheilen ist ein zweiter folgender Akt des Erkennens, wobei schon vorräthige Begriffe vorangehen müssen. Und eben das ist die große Frage nun: woher diese Begriffe zuerst entsprungen und wodurch sie möglich geworden? „Entweder, sagt Kant, die Erfahrung machet diese Begriffe, oder diese Begriffe machen die Erfahrung möglich. Das erstere findet in Ansehung der Kategorien nicht statt; denn sie sind Begriffe a priori, mithin unabhängig von der Erfahrung. Folglich bleibet nur das zweite übrig (daß nemlich die Kategorien den Grund aller möglichen Erfahrung überhaupt enthalten)“ — S. 166. f. der Kritik. Aber eben diese Unterstellung: daß die Verstandesbegriffe von aller Erfahrung unabhängig a priori im Gemüth schon lie-

gen sollen, wird geläugnet. Und auch, was Kant dieser Unterstellung wieder untergestellet hat: daß nemlich alles Erkennen im Urtheilen, d. i. in Zurückführung der Erscheinungen schon auf früheren Begriffen bestehe — wird geläugnet; und eine Supposition mit der andern verworfen.

Es fället wohl jedem in die Augen, daß, wenn Kant jene willkührliche Erklärung von Erkennen (denken) voranstellen durfte, wobei denn immer schon frühere Begriffe vorausgesezt wurden; wenn alle Erkenntniß (also auch selbst die Erfahrungserkenntniß), nach Kantischer Erklärung, nur durch Urtheilen, d. h. durch Zurückführung gewisser Gegenstände auf gewisse Begriffe entstehen konnte — das Spiel nun leicht zu gewinnen war. Ganz natürlich war es nun, daß diese Begriffe die Erfahrung selbst erst möglich machen mußten. Aber das hieße ja doch nichts anderes als *idem* per *idem* beweisen. Und man siehet hieraus, wie das Kantische System an willkührliche Definitionen und Suppositionen geknüpft; und wie nöthig es ist, die erste Elementarbegriffe der Kantischen Philosophie mit strenger Genauigkeit auseinander zu setzen.

So lange daher jene Voraussetzungen nicht begründet werden können, gehöret auch jene Kantische Behauptung: daß durch die reine Verstandesbegriffe (Kategorien) alle Erfahrung zuerst möglich gemachet werde, zu den unerwiesenen Sätzen; und so lange wird der Gegensatz für Wahrheit gelten müssen: daß vielmehr aller Verstandesbegriff und Verstandeserkenntniß von der Erfahrung ausgeführt werden müsse.

Zweiter Satz.

Sinnlichkeit und Verstand sind zwei ganz verschiedene Grundquellen der Vorstellungen; laufen aber in jeder möglichen Erkenntniß zusammen.

Man höre, wie sich Kant darüber erklärt und folge in der Betrachtung ihm nach!

S. 74 — 76 der Kritik.

„Anschauung und Begriff (der gegebene Gegenstand, und Denken eines solchen Gegenstandes) machen die Elemente aller unserer Erkenntniß aus. — In der Anschauung wird

der Gegenstand gegeben; durch Begriff wird er gedacht — "

Warum trennet doch Kant allen Begriff von der Anschauung? In der Anschauung selbst lieget auch schon der anschauliche (intuitive) Begriff. Freilich wird der Gegenstand in der Anschauung gegeben. Aber der anschauliche Gegenstand allein ist noch nicht die Anschauung selbst. Ein ungedachter Gegenstand giebt keine wirkliche Anschauung.

„ Receptivität — den Eindruck des Gegenstandes zu fassen (Vorstellungen zu empfangen) ist Sinnlichkeit; Spontaneität — einen solchen Gegenstand zu denken (Vorstellungen hervorzubringen) ist Verstand."

Also schließet Herr Kant vorerst das Denken von der Sinnlichkeit ja völlig aus. Darf man es? Sinnlichkeit ist doch nicht bloß Organenempfänglichkeit, sondern zugleich auch Wahrnehmungsfähigkeit, d. h. es gehört zur Sinnlichkeit nicht bloß, daß gewisse Organen von gewissen Gegenständen auf eine gewisse Weise afficirt werden; sondern daß das in seinen Organen so afficirte Wesen eben hierdurch auch ein Bewußtseyn (Gedanken) von den afficirenden Gegen-

genständen erhalten könne. „Receptivität des Eindrucks — sagt Kant ist Sinnlichkeit.“ Ich Frage: mit, oder ohne Gewahrnehmung? Ist die Rede bloß von der Veränderung im Organ, oder auch von dem Bewußtseyn jener Veränderung? Soll Sinnlichkeit bloß das Vermögen bezeichnen, gewisse Veränderungen mit dem Organ aufzufassen, oder zugleich auch das Vermögen dieser empfangenen Veränderung sich bewußt zu seyn? Die Veränderung ohne Bewußtseyn wäre dann bloß die Sache des Organs, nicht der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeit — des Sinnes selbst. Also muß das Wahrnehmen selbst schon mit in der Erklärung der Sinnlichkeit genommen werden, und diese Wahrnehmung ist nun auch schon Gedanke. Ein Sinnenwesen muß auch ein denkfähiges Wesen seyn.

„Sinnlichkeit und Verstand sind die zwei Grundquellen unserer Vorstellung.“

Aber wenn nun die Denkfähigkeit von der Sinnlichkeit schon überall nicht trennbar ist; wenn durch Vermittelung der Sinnen alles Denken entspringt; und wenn Kant die Möglichkeit irgend eines andern Ursprungs menschlicher Begriffe nicht darthun kann: so ist es dann auch bloß willkühr-

liche und unerwiesene Unterstellung, daß das Denkvermögen (Verstand) eine von der Sinnlichkeit ganz gesonderte Grundquelle der Vorstellungen sey. Fürs Kantische System sehr bequem! denn nun arbeitet der Verstand seine Formen: die Sinnlichkeit giebt die Gegenstände. So hätte ich nach Kant z. B., in dem Verstande, schon die Form bereit „Baum." Bei dem ersten Baum der kommt (als sinnlicher Gegenstand) leg' ich meine Form nur an „das ist ein Baum." Aber dies alles ist auf nichts gebaut. Aus dem reinen Verstandesquell werd' ich diese allgemeine Baumform ewig nicht bekommen, wenn ich nicht schon Bäume in der Erfahrung kennen gelernt, und eine gewisse Form mir abgezogen habe.

„Beides, Sinnlichkeit und Verstand, müssen in jeder möglichen Erkenntniß zusammentreffen",

Gerad wie vorhin! Nemlich der Verstand soll die vorausgewebte Form, und die Sinnlichkeit den Gegenstand hergeben, dem eine solche Form sich anlegen lässet. — Freilich gehören beide, Verstand und Sinnlichkeit zusammen: nur in einem andern als Kantischen Sinn. Nicht so wie Kant es meynt — als wenn der Verstand seine Form (a priori) schon mitgebracht haben,

und

und nun in der Sinnlichkeit ein Objekt dazu gegeben werden müsse; sondern weil durch Anschauung aller Begriff zuerst erzeugt werden muß. Verstand (in dem allgemeinen Sinn) heißt ja hier bei Kant nur soviel als das Vermögen zu denken.

„Anschauung ohne Begriff ist blind. Begriff ohne Gegenstand ist — leer"

Blinde, d. h. (bei Kant) völlig ungedachte, Anschauung giebt es nicht. Und leerer Begriff? das sind nun freilich nach Kant's eigenem Bekenntniß, alle die Kantische Kategorien, oder reine Verstandesbegriffe, so lange der Gegenstand dazu in der Erfahrung nicht gegeben werden kann, als wodurch sie erst realisirt werden müssen. Und eben hier zeiget sich eine Seite, wo das Kantische Verfahren sehr inkonsequent gefunden werden dürfte. Denn indem sich Kant das Ansehen giebt, durch die strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit seiner reinen Verstandeserkenntnisse den Skepticismus niederzuschlagen; und nun doch selbst alle Begriffe und Grundsätze des reinen Verstandes wieder auf Erfahrung, als den Probierstein ihrer Realität, zurückführet: so könnte ohnmöglich etwas für die Gewißheit der Realerkennt-

niß bei seinem System gewonnen werden, wofern in der Erfahrung, der Kantischen Behauptung nach, überall keine strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit angetroffen, also auch seine reine Verstandesbegriffe, von Seiten ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit. niemals durch die Erfahrung realisirt werden könnten. Alle etwa zurückbleibende Nothwendigkeit und Allgemeinheit würde nun bloß an den gedichteten Gedankenformen und Nominalien hangen, von denen man doch niemals wissen könnte, ob sie einige Gültigkeit hätten oder nicht.

„Jeder Begriff muß sinnlich (anschaulich); und jede Anschauung muß verständlich gemacht werden.“

Das heißt bei Kant: zu jedem Verstandesbegriff muß in der Erfahrung ein Gegenstand gegeben; und jeder Gegenstand muß unter einen Verstandesbegriff zurückgeführt werden. So würde z. B. der mathematische Begriff eines Cirkels — anschaulich an einem Teller; und umgekehrt die Rundung des Tellers erst durch den Begriff eines mathematischen Cirkels — verständlich gemacht.

Ein Paar Kantische Voraussetzungen abgezogen, wäre gegen diese Sätze wenig zu erinnern. Jeder Empfindungsbegriff lässet sich in einen Verstandes-

standesbegriff (wenn Verstand in der genauern Bedeutung nun nicht bloß Denken überhaupt, sondern Verdeutlichung und Abstraktion der Begriffe bezeichnet) überführen und verwandeln. Und jeder solcher Verstandesbegriff (jedes Abstrakt) ist zulezt wieder in Empfindung (Anschauen) auflößbar. Aber Kant meynet das nicht. Der Begriff soll, nach ihm, rein im Verstande gewebt, nur aber durch anschauliche Gegenstände realisirt; durch die Sinnlichkeit aber nicht der Begriff erst erzeugt, sondern bloß der Gegenstand zu seiner Anwendung gegeben werden: wobei dann immer die Begriffe, als reines Produkt des Verstandes, von aller Erfahrung unabhängig, wieder vorangestellet werden.

Dritter Satz.

Alle Erkenntniß ist a priori oder a posteriori.

Auch in dem gewöhnlichen System unterscheidet man die Erkenntniß aus Erfahrung und aus Begriffen (a priori oder a posteriori.) Aber diese Unterscheidung hat dann bloß eine Beziehung auf die nächste Erkenntnißprincipien; und der erste Ursprung der Begriffe selbst, aus der Erfahrung, wird damit keinesweges in Anspruch genom-

men. Herr **Kant** verwahrt sich ganz ausdrücklich gegen eine solche Erklärung. „Man pflegt wohl von mancher aus Erfahrungsquellen abgeleiteter Erkenntniß zu sagen, daß wir ihrer a priori fähig oder theilhaftig sind, weil wir sie nicht **unmittelbar** aus der Erfahrung, sondern aus einer allgemeinen Regel, die wir gleichwol selbst doch aus der Erfahrung entlehnt haben, ableiten„ — S. 2. der **Kritik**. Und darum wird der Begriff von ihm viel höher hinaufgespannt. „Wir werden also im Verfolg unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen; die von dieser oder jener, sondern die **schlechterdings** von **aller** Erfahrung unabhängig stattfinden. Ihnen sind **empirische** Erkenntnisse, oder solche die nur a posteriori d. i, durch Erfahrung möglich sind, entgegengesezt. — Erkenntniß a priori (Anschauung oder Begriff, S. 74. der **Kritik**.) wird **rein** genennet, wenn sogar nichts damit von Empfindung gemischt.“ *)

Genau

*) Wider die Genauigkeit und die Bestimmtheit in den Erklärungen läuft es doch gewiß, wenn **Kant** S. 3. der Kritik erst die Erkenntnisse in solche a priori und a posteriori eintheilt, und die leztere auch **empirische** Erkenntnisse nennet, (also das Empirische dem a priori entgegensezt); den Erkenntnissen a priori aber insbesondere

Genau genommen dürfte es scheinen, daß auch hier die Kantische Sätze und Erklarungen nicht ganz richtig zusammen hängen. Es ist nicht wohl abzusehen, wie sich alles das folgende miteinander vereinigen lasse.

„ Alle Erkenntniß a priori ist schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig (S. 3. der Kritik.) Anschauung und Begriffe machen die Elemente aller unserer Erkenntniß aus (S. 74.) Reine Anschauung und reine Begriffe sind nur a priori möglich (S. 75.) Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung niemals anders als sinnlich seyn kann, (S. 75.) Unabhängig von der Sinnlichkeit können wir keiner Anschauung theilhaftig werden (S. 92.)"

Jeder wird hier ganz natürlich fragen: wie kann es reine Anschauung geben, wenn ich unabhängig von Sinnlichkeit keiner Anschauung theilhaftig

sondere die reine (mit gar nichts Empirischen gemischte) unterordnet: und S. 74. das reine nun wieder den Empirischen entgegensezt („Beide, Anschauung und Begriff sind entweder rein oder empirisch„) womit der Ausdruck „empirisch" sogleich einen zweifachen Gegensaß bekommt: erst auf das „a priori„ überhaupt, und dann auf das „reine" insbesondere.



haftig werden kann? (oder denkt sich Kant eine Sinnlichkeit ohne alles Empfinden?) Und was mag das für Sinnlichkeit seyn? Wie kann es Erkenntniß *a priori* (schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig) geben, wenn Anschauung (die unserer Natur nach nicht anders als sinnlich seyn kann) und Begriff, die Elemente aller Erkenntniß sind? — Etwa wird man sagen: „die reine Anschauung und der reine Begriff ist nur bloß Form." Aber wenigstens mußte nun Kant diese bloße Form noch nicht Erkenntniß nennen, wenn er doch selbst ausdrücklich beides, Form (aus dem Verstande) und Gegenstand (aus der Anschauung) zu jeder Erkenntniß erfordert. Und noch versteh' ich nicht, wie reine Anschauung möglich sey. Ich verstehe auch nicht, wie irgend eine Anschauung (die schon selbst sinnlich ist) die Form der Sinnlichkeit und Bedingung aller möglichen Anschauung werden könne: indeß Kant selbst doch das nicht für Empfindung halten will, was Form der Empfindungen werden soll (S. 34. der Kritik.) Etwa nur innere Anschauung soll die Form der äußern Anschauung seyn? Aber was das nun heißen soll? Man erstickt fast unter so gehäuften, oft mit sich selbst nicht passenden, Nomenklaturen.

Nun

Nun aber die Kriterien solcher Erkenntniß a priori, wie sie von Kant angegeben sind:

„Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind die sichere Kennzeichen reiner Erkenntniß a priori" S. 4. der Kritik.

Und hierzu giebt Kant folgende Ausführung. — „Die Erfahrung kann nur lehren, daß etwas nun so ist, oder höchstens, daß, so wie wir und andere es bisher wahrgenommen haben, es keine Ausnahme gebe. Nie aber kann sie uns lehren, daß etwas immer und überall nun schlechterdings auch so seyn muß. Wird daher ein Urtheil zugleich mit seiner Nothwendigkeit; und in strenger Allgemeinheit gedacht: so zeiget dies schon auf einen besondern Erkenntnißquell desselben, nemlich ein Vermögen des Erkenntnisses a priori."

Folgende Momente möchten hierbei nicht zu übersehen seyn.

1. Wie lässet die angebliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser Urtheile gegen den Skeptiker, der sie läugnen wollte, ausserhalb aller Erfahrung (a priori) sich darthun und begründen? Nur damit ich daß sagen wollte: dieser oder jener Satz wird zugleich mit seiner Nothwendigkeit und in strenger Allgemeinheit gedacht, so daß gar keine

Aus-

Ausnahme als möglich verstattet wird — werde ich gegen den Zweifler nichts ausrichten. Er läugnet: und ich soll beweisen. Wie führ' ich den Beweiß? wie bring' ich ihn so weit, daß er die von mir behauptete Allgemeinheit und Nothwendigkeit eingestehen muß? Und wenn ich ihn nicht von anschaulicher Erkenntniß und Erfahrung unabhängig führen kann: so ist nun die angebliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit a priori eine leere und grundlose Behauptung. Zeige doch Kant vorerst hierzu irgend einen möglichen Weg ausser der sinnlichen Evidenz und Einstimmung möglicher Erfahrung!

2. Wenn auch eine solche Nothwendigkeit und Allgemeinheit aus den Begriffen zugegeben würde, so wäre dieselbe nun doch bloß ideal und nominalisch; hienge bloß an gewissen leeren Formen, womit ich in der Anwendung auf Realerkenntniß, auf wirkliche Gegenstände, nicht au der Stelle kommen kann. Und weil die reine Verstandesbegriffe, als eingebildete Formen, wie ja Kant es selbst ausdrücklich behauptet, an und für sich noch keine Realität enthalten, sondern erst in der Erfahrung sich realisiren müssen: so kann auch eben so nun die bloß in den Begriffen liegende Nothwen-

wendigkeit und Allgemeinheit, so lange sie nicht sich in der Erfahrung bewährt, noch für gar nichts reelles angesehen werden; sondern ist, wie die Begriffe selbst, denen sie anhänget, bloß eingebildet und gedichtet. Wenn ich z. B. denn nun im Verstande den Begriff von Ursach und Wirkung bilde, und diesen Begriffen zufolge die allgemeine und nothwendige Regel herausbringe: daß jede Ursach ihre Wirkung und jede Wirkung ihre Ursach haben müsse; so ist im Grunde diese vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit, als Folge aus willkührlichen Begriffen, nun eben so willkührlich angenommen, als die Begriffe selbst, wodurch sie zu Stande gebracht wurde. Ich legte die Begriffe so an, daß die Regel daraus folgen mußte. Aber wodurch wird sie realisirt? Und da Kant so durchaus es erfordert, daß alle Verstandesbegriffe ihre Realität nur einzig in der Erfahrung suchen und finden müssen: so ist es doch ganz offenbar, daß auch die ihnen anhangende Nothwendigkeit und Allgemeinheit, in Absicht auf die Realität, nur einzig von der Erfahrung abhängig sey. Und doch mag Kant uns überreden wollen, daß eben dieser Begriff der Ursache, wenn man ihn von Beispielen der Erfahrung abziehen,



und eben dadurch zugleich seine objektive Gültigkeit bewähren wollte, als ein bloses Hirngespinst gänzlich aufgegeben werden müsse (S. 123 der Kritik.) Man sollte vielmehr glauben: dann erst sey er ein eiteles Hirngespinst, wenn er im reinen Verstande gewebt, in der Erfahrung aber mit nichts belegt und realisirt werden könne. Denn was kann den Begriffen und Grundsätzen des sogenannten reinen Verstandes, ausser jener objektiven Realität, d. h. ihrer Darlegung in wirklichen Gegenständen, wohl noch für Wahrheit und Gültigkeit übrig bleiben? Herr Kant hat freilich durch seinen Begriff von Wahrheit auch dafür schon gesorgt, indem er solche bloß auf die Uebereinstimmung mit den formalen Gesetzen des Verstandes (d. h. bei Kant der inneren Uebereinstimmung und Verknüpfung der vom reinen Verstande gearbeiteten Begriffe und Grundsätze) beschränkt; ohne sich darauf einzulassen, ob dies alles dem Innhalt nach (in den wirklichen Gegenständen) nun zutreffen möge, oder nicht. Und wer die Frage: was Wahrheit sey? noch weiter erstrecken, oder alsdann sie beantworten wollte, den glaubt Herr Kant mit einem einzigen Ausdruck aus den Alten am besten abzufertigen: es sey eben so, als wenn

einer

einer den Bock melke, und der andere ein Sieb unterhalte, S. 82—84. der Kritik. Aber im Grunde ist denn doch jene von Kant so beschränkte Wahrheit nur so etwas, das wohl auch dem grillenhaftesten System zugeeignet werden kann. Denn so könnte man sich in ein ganzes System bloß im Gehirn gewebter Begriffe verspinnen, in dem nun immer eines aus dem andern zwar richtig folget, und der Gedankenform — wie man sie sich selbst geordnet hat, ganz angemessen ist: wovon nun aber in der Natur und Wirklichkeit auch der Schatten nicht angetroffen werden kann.

3. Und kann es denn überall wahre Nothwendigkeit und Allgemeinheit geben, die nicht zulezt doch in den Saz von Widerspruch auflößbar wäre? Das kann nicht seyn; denn bei strenger und nothwendiger Allgemeinheit soll ich jede Ausnahme für schlechterdings unmöglich d. i. widersprechend halten. Und wenn der Saz von Widerspruch nun selbst doch nur auf immer empfundener Evidenz zuerst von Erscheinungen, einzeln Fällen und Partikularwesen ausgeführet werden mußte: wie ist es möglich, ein Urtheil oder einen Begriff darum von aller Erfahrung schlechterdings unabhängig zu machen, weil er eine solche Nothwendigkeit

 keit



keit und Allgemeinheit mit sich führet? Ungezweifelt gewiß ist es, daß der allergröste Theil der Menschen die allgemeine Formel (daß jedes Ding mit sich selbst einerlei seyn müsse; daß etwas nicht zugleich seyn und nicht seyn könne ꝛc.) sogar nicht kennt; sondern die Gewißheit jenes Satzes nur allein an den einzeln (konkretiven) Wahrnehmungen und der sinnlichen Evidenz, die für jeden solchen Fall auf die nemliche Weise erscheinet — geknüpft. Weiß und schwarz, Berge und Bäume, Mensch und Stein, Tag, Nacht ꝛc. jedes stellet nun schon bei der ersten Erscheinung unter einem eigenen und gesonderten Begriff jedem wahrnehmenden Subjekt sich dar, und vermittelst einer unwiderstehlichen Evidenz ist jedes nun das, und nicht das andere; der Berg — nicht Baum; der Mensch, nicht Stein ꝛc. Immerhin sey dies wahrnehmende Subjekt, nach seiner innern Einrichtung, einem ursprünglichen Denkgesetz, auf solche Evidenzen gestimmt. Aber diese Stimmung, als bloß subjektive Beschaffenheit eines erkennensfähigen Wesens, giebt für sich allein noch überall keine wirkliche Erkenntniß a priori. Sie ist doch nur Begriffsempfänglichkeit — noch nicht Begriff. Erkenntniß und Begriff bil-

det

det sich nur erst durch Anwendung jener Wahrnehmungsfähigkeit, und jener ursprünglichen Denkgesetze, auf die in der Erfahrung (Empfindung und Reflexion) gegebene Gegenstände.

Vierter Satz.

Alle Urtheile sind analytisch oder synthetisch.

„In allen Urtheilen gehört entweder das Prädikat B zum Subjekt A als etwas, das in diesem Begriff A (versteckt) enthalten ist; oder B lieget ganz ausser dem Begriff A (ob es zwar mit demselben in Verknüpfung stehet.) Im ersten Fall nenn' ich das Urtheil analytisch; in dem andern synthetisch. — Die erstere könnte man auch Erläuterungs-, die andere Erweiterungsurtheile heißen (weil durch jene der Begriff nur zergliedert, durch diese aber die Erkenntniß erweitert wird.)" S. 10 u. 11. der Kritik.

Herrn Kant dünket diese Unterscheidung der analytischen und synthetischen Sätze so wichtig und neu, daß er es sogar für eine Ursach des Zurückbleibens der metaphysischen Wissenschaft angiebt, daß man „dieselbe sich nicht früher in die Gedanken kommen ließ" S. 19 de Kritik. Und

ist doch dieser Unterschied schon so gemein und alt, daß man in allen Kompendien ihn finden kann. „*Novus* ideæ *character* dicitur, quo ad ideam addito, aut quo ex eadem demto alia exsurgit idea, quam ante adfuit. V. g. Si ad ideam *hominis* addas, *cognitione philosophica instructus* — Quæ quoque est ratio, cur character novus appelletur notionis, cui additur, *determinatio*, (restrictio, adjectio) — Opponitur characteri novo seu restrictioni character ideæ *declarans*. V. g. si ad ideam *Dei* addatur *omnipotens*. Dicitur quoque *declaratio*. Reusch *Systema logic*. Jenæ 1750 Proleg. §. 22. Und Baumgarten (in metaphysica 1763. §. 531.) unterscheidet die Sätze nach ihrem beweisenden, oder erklärenden, oder erläuternden, oder aufschliesenden und zergliedernden Innhalt.

Aber sehe man die Anwendung!

„Alle mathematische Sätze — sagt Kant, sogar der Satz: daß 7 und 5. 12 sey, sind insgesammt synthetisch (also Erkenntnißerweiternde Sätze)“ S. 14 f. der Kritik.

Und was wird denn bei dem Satz: 7 und 5 ist 12: zu Erweiterung der Erkenntniß gewonnen? „der Begriff von 7 und 5 enthielt nur die Vereinigung jener beiden Zahlen im Subjekt; aber genau

zwölf

zwölf lag noch nicht in jenem Begriff" — Ist denn aber von Inhalt oder von Namen die Rede? der Inhalt einer Zahl ist doch die Menge der Einheiten. In 7 und 5 find' ich eben so viel Einheiten als in 12; und in 12 gerad soviel als in 7 und 5. Also ist ihr Inhalt gleich. Der Name zwölf liegt freilich nicht in dem Namen von 7 und 5. Und für die Absichten des menschlichen Lebens ist es von Wichtigkeit, auch die verschiedene Namen zu wissen und zu lernen, womit man die verschiedene Summen oder die Vereinigungen kleinerer Zahlen bezeichnet. Wir loben es an einem Kinde, wenn es auf die Frage: wie viel macht 7 und 5? fertig antwortet „macht 12." Das Kind hat nun schon im Ausdruck, in der Bezeichnungsart, etwas gelernt. Aber wer konnte es von einem Kant erwarten, daß er es für eine Erkenntnißerweiterung (Synthesis) halten würde, wenn das Kind für 7 und 5 hat 12 sagen gelernt? Auf diese Weise wäre auch schon meine Erkenntniß erweitert, wenn ich statt 7 und 5 nun 2mal 6 oder 4mal 3, oder 3mal 4, oder 3mal 3 und 2 und 1. oder 2mal 4 u. 3 u. 1. ꝛc. gesetzt, und in jedem solchem Fall die 12 zum Prädikat gemacht hätte. Wenn gleichbedeutende, aber anderslautende For-

meln für Erweiterung der Erkenntniß gelten sollen: dann hat es mit der Erkenntnißerweiterung nicht viel Schwierigkeit. So lassen sich Folianten schreiben, wobei vielleicht kein einziger Gedanke rein gewonnen wird. Man wird sehr oft die Bemerkung machen müssen, daß Herr Kant dergleichen eitelen Formen und Nominalien einen viel zu hohen Werth beilegt.

„Die Methaphysik sagt Kant soll, wenigstens ihrem Zweck nach, aus lauter synthetischen Sätzen a priori bestehen" und das aus dem vorangesezten Grunde: „weil es ihr gar nicht darum zu thun ist, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern; sondern wir wollen unsere Erkenntniß a priori erweitern" — S. 18. der Kritik. Aber dabei schien' es denn doch nur darauf anzukommen, daß man die einfachere Begriffe immer voranstellen, und durch Verbindung derselben neue Begriffe hervor führen dürfte; wie dorten mit den Zahlen. Für 7 und 5 (in dem obigen Beispiel) dürft' ich etwa nur Intelligenz und Selbstständigkeit setzen, und für 12 den Begriff von Geist; so hätt' ich dann auch für die Metaphysik den synthetischen Satz: eine selbstständige Intelligenz ist ein

Geist.

Geist. Synthetisch muß er seyn, wenn der es war: 7 und 5 ist 12. Auf diese Weise dürft' es dann wohl so schwer nicht seyn, auch die Metaphysik mit einem großen Vorrath synthetischer Sätze a priori zu bereichern.

Und doch macht Kant es nun zu dem großen Problem und der allgemeinen Aufgabe der reinen Vernunft: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? D. h. (nach Kantischen Erklärungen S. 2. und 10. der Kritik.) Wie ist es möglich, neue, nicht schon in dem Begriff des Subjekts enthaltene Prädikate (Synthesis) und zwar von aller Erfahrung schlechterdings unabhängig (a priori) aufzufinden? S. 19. der Kritik. — Also wird denn hier doch immer ein bestimmter Begriff von dem Subjekt vorausgesezt; denn sonst könnt' ich überall nicht wissen, was in dem Begriff schon enthalten, oder nicht. Und wenn der Begriff des Subjekts schon selbst einen empirischen Ursprung hätte, so würde auch die Synthesis — oder das zwar ausser dem Begriff liegende, aber doch mit diesem Begriff zuvereinbarende Prädikat, und das hieraus entstehende Urtheil, nun nicht schlechthin für ein Urtheil a priori gelten können. Es scheinet auch, daß alles, was einem Subjekt beigelegt wer-

den soll, doch immer wenigstens der Möglichkeit nach (possibilitas modi), schon im Begriff des Subjekts müsse enthalten, und insofern von der Art, wie der Begriff vom Subjekt erst angeleget worden, auf eine gewisse Weise abhängig seyn. Und wenn David Hume einen solchen synthetischen Satz a priori auf jede andere Weise für unmöglich hielt, (S. 19. der Kritik,) so dürft' er wohl am Ende Recht behalten. Es soll ein Prädikat gefunden werden zu einem Subjekt. Woraus? Nicht aus der Erfahrung: sonst wär' es nicht *a priori.* Auch nicht aus dem Begriff: sonst wär' es keine Synthesis. Nun so kann es wohl auch ewig nicht gefunden werden. „Aber reine (auf Synthesin a priori gegründete) Mathematik ist doch möglich. Ich kann also auch wohl fragen: wie (reine) Metaphysik als Wissenschaft möglich sey?" S. 20. 22. der Kritik. Aber reine Mathematik nennte man es wohl nur im Gegensatz der angewandten, schon auf besondere Gegenstände übergetragenen Mathematik: ohne darauf zu sehen, woher wovon und wie jene allgemeine Begriffe und Principien abgeleitet und gefunden worden?

Fünfter

Fünfter Satz.

Wir sind wirklich im Besitz solcher Erkenntnisse a priori.

(S. 3—6 der Kritik.)

Mit dem Besitz möchte es wohl so richtig noch nicht seyn. Doch Herr Kant unternimmt es, diesen Besitzstand zu belegen. Er glaubt seinen Beweiß sowol a posteriori als a priori führen zu können.

Und wie?

1. werden dergleichen reine Grundsätze a priori theils aus der wissenschaftlichen, theils aus der gemeinen Verstandeserkenntniß, als Faktum, aufgestellet

a) von der wissenschaftlichen Art sollen alle die Sätze der Mathematik seyn. Alle diese Sätze, sagt Kant, gehören zu den schlechthin nothwendigen und allgemein gültigen Wahrheiten. Dies sind die Kriterien der Erkenntniß a priori. Die empirische Ableitung dieser Erkenntnisse wird daher durch das Faktum selbst widerlegt. Vergl. S. 64. 128. der Kritik.

Nach



Nach den obigen Bemerkungen lässet sich aus der strengen Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser Sätze bei weitem noch nicht auf einen andern als empirischen Ursprung schließen. Sinnenevidenz ist es, worinn diese allgemeine Nothwendigkeit zurückgehet, und wodurch sie in der Vorstellung erzeuget wurde. A muß A, Mensch muß Mensch seyn; A kann nicht B, Mensch nicht Affe seyn: ist sinnlich evident. Alle andere gedenkbare Fälle, sofern sie diesem völlig ähnlich sind, z. B. schwarz muß schwarz, ein Dreieck muß ein Dreieck seyn; schwarz kann nicht weiß, das Dreieck kann nicht Cirkel seyn rc. gelten miteinander hier für einen und den nemlichen Fall. Und darum muß es immer und überall so seyn; weil es immer ganz der nemliche Fall. Der eigene Grund der in dieser Evidenz liegenden strengen Allgemeinheit und Nothwendigkeit lieget in der höchsten Simplicität des gegebenen Falles, welche sogleich die völlige Aehnlichkeit mit jedem solchem andern Fall mich einsehen lässet, wo ich es nur mit Seyn und Nichtseyn zu thun habe. Und in diese erste und einfachste Evidenz, die von den Sinnen unmittelbar entspringet, muß schlechthin jede Nothwendigkeit und

Allge-

Allgemeinheit in der Erkenntniß endlich doch zurück geleitet werden. Wenn es Erfahrungen giebt, welche eine solche Nothwendigkeit und Allgemeinheit nicht enthalten, so lieget der Grund hiervon nur in der verschiedenen Beschaffenheit der Fälle. Nicht alle Erfahrungen sind darum von solcher Evidenz, wie jene, die mich lehrt, daß das Ding A. (was es nun sey) doch immer das Ding A seyn müsse; daß A nicht B seyn könne. Und nun in dem Grad wie irgend eine Erfahrung, oder ein gegebener Fall, diese völlige Aehnlichkeit mit dem vorigen Fall nicht an sich hat, oder diese Aehnlichkeit noch nicht wahrgenommen werden kann, um deren willen man ihn auf jene erste und primitive Grundevidenz zurückbringen könnte, muß es einer solchen Erfahrung nun auch noch an strenger Nothwendigkeit und Allgemeinheit mangeln.

Diesem nach darf also auch die nothwendige und allgemeine Gültigkeit der mathematischen Sätze zu keinem Beweiß ihres nichtempirischen Ursprungs angezogen werden. Und Kant hat folglich etwas als Faktum untergestellet, was nicht Faktum ist. Nicht Faktum ist es, daß es in der reinen Mathematik so reine (durchaus von aller

Er-



Erfahrung unabhängige) Grundsätze a priori gebe. Es würde sogar um alle Mathematik geschehen seyn, wenn sie nicht auch, wie jede andere Erkenntniß, den allerersten Stoff ihrer Wissenschaft aus der Natur empfangen hätte. Und die Geschichte der mathematischen Entdeckungen kann es lehren, wie man durch den Weg der Erfahrung dazu gelanget.

Auch die mathematische Begriffe, wie alle menschliche Begriffe, sind entweder von der einfachen Art, z. B. Einheit, oder von der zusammengesezten Art, z. B. ein Triangel. Die leztere mögen denn auch immer durch willkührliche Kombination entstanden seyn, wie sie wollen; lösen sich aber endlich doch in solche einfache Begriffe wieder auf, die ihrer ersten Bildung nach, in der Vorstellung durch keinen andern, als den einzigen Weg der Erfahrung erzeugt und zu Stande gebracht wurde.

b) Ein Beispiel von der andern Art, aus der gemeinen Verstandeserkenntniß, soll nach Kant in dem Satz enthalten seyn: daß alle Veränderung eine Ursach haben müsse.

Die

Die Regel, daß jede Wirkung eine Ursach, und jede Ursach eine Wirkung haben müsse, liegt freilich in den Begriffen, wie sie nun von U. und W. schon gebildet sind. Aber von der Bildung dieser Begriffe selbst ist die Rede: Wie wurden sie gebildet? doch auch nur aus übereinstimmenden einzelnen und verglichenen Erfahrungen wurden sie es (s. meine Metaphysik. S. 74. f.)

2. die Unentbehrlichkeit solcher von der Erfahrung schlechterdings unabhängiger Erkenntnisse zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, soll nach Kant die Wirklichkeit dieser Erkenntnisse auch a priori beweisen. Man würde, sagt Kant, durchaus alle Gewißheit der Erfahrung selbst verlieren, wenn sie nur nach empirischen, also immer zufälligen, Regeln fortgehen sollte.

Und — sage ich, jene nur an Begriffen, vielleicht bloß gedichteten Begriffen, nicht an der Natur selbst haltende, nicht in der Natur und Erfahrung bewährte Nothwendigkeit und Allgemeinheit würde für alle Realerkenntniß und zum reellen Gebrauch durchaus steril und unnütz seyn. Und nach Kant soll ja in der Erfahrung überall keine strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit an-

zutreffen

zutreffen seyn. Also würde es auch unmöglich seyn, jene in die Begriffe gewebte Nothwendigkeit und Allgemeinheit jemals durch die Erfahrung zu realisiren. Es ist nun aber in dem vorhergehenden schon dargethan, daß strenge Nothwendigkeit und Allgemeinheit gar wohl auch in den Erfahrungsquellen, in der primitiven Sinnenevidenz und durch Zurückführung dahin gefunden werden könne, und gefunden werden müsse.

Sechster Satz.

Die Formen der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit: die Formen des reinen Verstandes sind die Kategorien.

Nichts ist leichter, als unter der überlastenden Terminologie des Kantischen Systems sich zu verwirren. Ich will daher, um jedem Leser die Durchsicht und Beurtheilung leichter zu machen, die Kantische Ideen, ihrer Verknüpfung nach, in einem zusammenhangenden Konspekt mit möglichster Deutlichkeit hier darzustellen suchen.

Zu jeder Erkenntniß, sagt Kant, gehört Anschauung und Begriff.

I. An-

I. Anschauung: unmittelbare Vorstellung eines gegebenen Gegenstandes. Das Vermögen die unmittelbare Eindrücke von den afficirenden Gegenständen zu empfangen, ist Sinnlichkeit. Reine oder empirische A. (von aller Empfindung gesondert, oder sich auf Empfindung beziehend). Die Anschauung beschließet beides.

1. Die Materie: den anschaulichen Gegenstand (Erscheinung).

2. Die Form der Erscheinung (die Bedingung, worunter diese Erscheinung möglich wird).

   a) Der innern Anschauung (des innern Sinnes) die Zeit.

   b) der äussern Anschauung (des äussern Sinnes) auch der Raum. Beides also, Raum und Zeit, sind die Formen der Sinnlichkeit überhaupt.

II. Begriff. Ist nur Form, ohne einen bestimmten Gegenstand (Materie). Das Vermögen die empfangene Eindrücke zu denken, d. h. sie unter einen gewissen Begriff (als anwendbare Form) zurückzubringen, ist Ver-

stand. Reiner oder empirischer Begriff (wie die Anschauung). Und eben diese reine Verstandesbegriffe (Gedankenformen) sind die Kategorien.

Nur einige allgemeine Bemerkungen schick' ich voran.

Erstens. Wozu brauch' ich überhaupt denn solche Formen? „Zum Ordnen der Gegenstände, nach gewissen Verhältnissen (in Zeit und Raum) und unter gewissen Begriffen." Aber ordnen kann ich doch nicht eher, bis die Gegenstände schon in der Anschauung gegeben sind. Wie will ich ordnen, wo noch nichts zu ordnen ist? Anschauung gehet dem Ordnen voran. Erst muß ich anschauen, dann — was ich geschauet, auch ordnen. Wenigstens kann also diese Form nicht die Bedingung seyn, wodurch die Anschauung selbst erst möglich gemachet wird.

Zweitens. Wozu gar nun zweierlei Formen? — „Form zum Anschauen, und Form zum Denken (Form der Sinnlichkeit und des Verstandes.)" Aber beiderlei Formen treffen doch nur auf einerlei Gegenstand, wie er in der Anschauung gegeben wird. Also — den nemlichen Gegenstand, den ich unter irgend einer Form nun

schaue,

schaue, soll ich unter einer gewissen andern Form auch denken. Aber was ich schaue, das denk' ich auch schon. Wenn ein Gegenstand nur mein Organ afficirt, nicht auch die Seele zum Denken weckt, so ist das noch nicht Anschauung (Intuition.) Völlig ungedachte Anschauung giebt es nicht.

Drittens. Wo gehet der erste Faden menschlicher Erkenntniß heraus? von Begriff, als Verstandesform, oder von der Anschauung? — Nach Kant soll der reine Verstandesbegriff erst alles Erkennen (Denken) möglich machen: weil denken bei ihm schon urtheilen heißt; und urtheilen die Zurückführung des Gegenstandes unter einen Begriff erfordert. Aber das ist eine willkührliche und unrichtige Erklärung vom Denken. Der erste Akt des Denkens, die einfache Apprehension (Koncept) des Dinges, wie es in der Anschauung gegeben wird, enthält nichts von einem Urtheil; bedarf also auch keines frühern Begriffs. Von Anschauung komm' ich zum Begriff; vom Einzelnen ins Allgemeine. Um den Ursprung menschlicher Erkenntniß mir aufzuschließen, bedarf ich keiner Kantischen Denkformen. Ich verstehe nicht was diese Formen sind? wie? und woraus

sie gewebt, und **woran** sie halten? Gab die Natur nicht selbst dazu den ersten Zeug? Sie selbst, die Natur bringet mich auf den Weg des Erkenntnisses. In ihr finde ich Wahrheit.

Nun aber zur genauern Prüfung! — Also nach **Kant** gäbe es zweierlei Formen: Formen des **Anschauens** und des **Denkens**. Und die Form der Sinnlichkeit (des Anschauens) wäre nach ihm Raum und Zeit. Da die Kantische Erörterung des Begriffs von der Zeit in den meisten Stücken der vom Raum gleich läufet, so werd' ich bloß auf die Kantische Vorstellungsart von **Raum** (S. 37 — 46. der Kritik.) mich beschränken, unter Zurückweisung meiner Leser auf die gelehrte und gründliche Schrift des berühmten Herrn Hofraths Feder, **über Raum und Kausalität, zur Prüfung der Kan'tischen Philosophie.**

Der Raum, nach **Kant**,

Ist kein **empirischer** (von Erfahrung abgezogener) Begriff, sondern lieget vielmehr selbst als Bedingung ihrer Möglichkeit, aller Erfahrung nothwendig und a priori zum Grunde.

Ist auch kein **allgemeiner** (diskursiver) Begriff, sondern in der Vorstellung wesentlich **einzig**,

Ist

Ist überall kein Verstandesbegriff, sondern reine Anschauung (innere, unmittelbare Vorstellung der Sinnlichkeit).

Also

Ist nicht etwas für sich subsistirendes, noch eine den Dingen an sich selbst, oder in Verhältniß gegeneinander, inhärirende (absolute oder relative) Beschaffenheit.

Ist vielmehr bloß subjektive und formale (im Gemüth schon liegende) Bedingung, unter welcher allein alle äussere Anschauung uns möglich wird; und gehet, als solche aller wirklichen Wahrnehmung voran; und enthält die Principien derselben vor aller Erfahrung.

Ist daher auch bloß, als Form unserer Sinnlichkeit, in Beziehung auf die uns vorkommende Gegenstände, nur als Erscheinung, von objektiver Gültigkeit (bloß empirischer Realität); in Beziehung aber auf etwas, als Ding an sich selbst, gar nichts.

Alle diese Behauptungen verdienen eine genauere Beleuchtung.

1. „Die Vorstellung von Raum, sagt Kant, ist überall nicht aus der Erfahrung entsprungen“ —



Und warum? „Denn ohne die schon vorräthige, im Gemüth vorauszusetzende, Vorstellung von Raum, könnte ich mir die äussere Gegenstände nicht als von mir selbst, und von einander verschieden, als in einem von dem meinigen verschiedenen, und jeden als in einem andern Ort ausser und nebeneinander vorhanden vorstellen. Also muß die Vorstellung von Raum schon früher als alle Erfahrung, und nicht aus der Erfahrung entstanden, seyn.

In der That ist dieser Grund doch gar zu schwach und völlig nichtsbeweisend. Denn

a) dürfte man es kurz und gut geradezu nur umkehren und sagen: nicht die Gemüthsvorstellung von Raum ist es, die mich nun erst auf das Ausser- und Nebeneinanderseyn der äussern Gegenstände leitet; sondern das unmittelbar anschauliche Ausser- und Nebeneinanderseyn der Dinge, d. h. die an jedem unmittelbar wahrgenommene, eigene, von jedem andern gesonderte Partikularexistenz, worunter jedes in der Sinnenevidenz sich darstellet, ist es, die mich erst auf die Vorstellung von Raum hinleitet Eigentlich ist dies nur der Name, womit ich jenes wahrgenommene

Ver-

Verhältniß der Dinge nun erst bezeichne. Erst wenn die Sache selbst in der Erscheinung mir gegeben ist, dann such' ich einen Namen dazu. Warum soll' ich den Namen der Sache voranstellen? Ich sehe in einem Walde hier einen Baum, und da einen Baum, und dort einen Baum, und so 100 oder 1000 solche Bäume. Ich weiß noch nichts von Ort und Raum. Aber jedes dieser vorhandenen Dinge erscheinet mir nun schon von jedem andern gesondert, unter seiner besondern und eigenen Existenz. Und diese gesonderte anschauliche Existenzen dieser Wesen erzeugen unmittelbar die Vorstellung von Ausser- und Nebeneinanderseyn. Nach und nach fang' ich an, diese Verhältnisse, mit Hülfe der Namen von Ort und Raum, zu ordnen. In der Erscheinung dieser Dinge selbst lag schon die verworrene Vorstellung von Ort und Raum; muß aber nun erst ausgehoben, bezeichnet und entwickelt werden. Nicht zum Anschauen der Dinge und der in solcher Anschauung unmittelbar enthaltenen Verhältnisse, nur zum Ordnen dessen, was ich geschauet, brauch' ich den Begriff und Namen von Ort und Raum.



b) Die Erfahrung, an welche Locke die Genesin des Begriffs von Raum geknüpft, ist von dem Ausser- und Nebeneinanderseyn der körperlichen Dinge völlig unabhängig. Um den Raum zu denken brauch' ich sogar die Idee von Körper nicht. Beide Vorstellungen, von Körper und Raum, sind in ihrem Ursprung völlig gesondert. Beide entspringen aus der Erfahrung; aber auf eine ganz verschiedene Art. Aus dem empfundenen Widerstand bekomm' ich den Begriff von einem Solidum (Körper). Aus der Abwesenheit des Widerstandes, wiefern solche dem Gesicht oder dem Gefühl wahrnehmbar wird, bildet sich die Idee von dem Expansum (Raum.) Ich drücke meine Hand gegen eine Wand, oder einen Stein, und merke Widerstand: hier ist Körper. Ich strecke meinen Arm in die freie Luft; sehe und fühle nichts, das mich hält oder hindert: hier ist Raum. Man denke sich einen Menschen von allen Seiten so dicht von Körpern eingeschlossen, daß er sich durchaus nach keiner Richtung einige Bewegung geben könnte, weil alles ihn aufhält, dringet und hindert: würde nicht die Vorstellung von Raum

sich

sich hier verlieren? Setze man ihn im Gegentheil ganz frei auf eine öde Insel. Er siehet zwar Himmel und Land. Aber nicht das eigentlich ist es, was zuerst die Idee vom Raum hergiebet, sondern das leere Weite (Expansum,) das er um sich her erblicket. Und sobald ein neugebohrnes Kind die Augen eröffnet, ströhmet diese verworrene Vorstellung durch den äussern Sinn der Seele zu. Der Blindgebohrne erhält ihn allmählich durch das Gefühl, indem er unaufgehalten sich fortbewegen kann. (S. meine Metaphysik. S.107. f.)

c) Abgesehen von dem ersten Ursprung der beiden Vorstellungen von Körper und Raum, wo sie so merklich sich unterscheiden, lassen sich späterhin, nachdem ich beide Begriffe einzeln, jeden von dem andern unabhängig, schon bekommen hatte, dann freilich auch beide mit einander, die Idee des Raums mit der vom Körper, verbinden. Alle Körper sind im Raum ausser- und nebeneinander. Jeder Körper füllet einen Raum. Aber ich muß darum den einen nicht für früher und älter halten, als den andern: nicht, wie Kant,

die Vorstellung von Raum der körperlichen Anschauung selbst, als Bedingung ihrer Möglichkeit, voranstellen. Sey es auch, daß der Körper in der Anschauung sich sogleich unter einer gewissen Ausdehnung, als räumlich, darstellet: so ist diese Räumlichkeit doch nur ein konkomitirender, der Anschauung unmittelbar anhängender Begriff. In der Erscheinung selbst mögen die Vorstellungen von etwas körperlichen und etwas räumlichen (im Raum befindlichen) verworren ineinander geknüpft seyn, und zugleich sich darstellen. Aber äusserst unnatürlich wär' es, nach Kant sich einzubilden, daß zum Schauen selbst der körperlichen Gegenstände, zum Wahrnehmen der Erscheinungen selbst, schon eine frühere Vorstellung von Raum im Gemüth vorangehen müsse; daß z. B. ein Kind die erste Gestalten, die es um sich erblickt, gar nicht schauen könne, wenn es nicht vor dem Schauen schon etwas räumliches im Gemüth sich vorgestellet hätte. Ein Wahn! dessen Nichtigkeit schon daraus offenbar wird, weil von einer solchen frühern Gemüthsvorstellung

überall

überall auch nicht ein einziges Merkmal, noch das allermindeste Datum wahrgenommen, oder angegeben werden kann.

2. „Der Raum, sagt Kant, ist auch kein allgemeiner Begriff" — Und den Grund zu dieser Behauptung glaubet Kant darinn zu finden, „weil der Raum wesentlich einzig ist" denn, sagt er, alle die besondere Räume sind doch nur Theile jenes einzigen allbefassenden Raums, und lassen sich nicht anders als in demselben gedenken. Aber!

Erstens diesen Allraum, diese erweiterte, erhöhte Vorstellung von jenem einzigen allbefassenden Raum — zu welcher nur wenige spekulative Menschen langsam sich hinaufdenken; diese Frucht mühsamer und langwieriger Nachforschung, wird Kant doch nicht für eine ursprünglich und von aller Erfahrung im Gemüth schon liegende Vorstellung auszugeben wagen. Was wissen doch Kinder oder erwachsene gemeine Menschen von diesem wesentlich einzigen, allbefassenden Raum? Philosophen selbst — mit Zittern für dieser unerreichbaren Unermeßlichkeit, denken ihn nur unvollkommen. Unmöglich kann das die erste Grundvorstellung des Raums seyn. Darf man solche

Vor-



Vorstellungen ursprünglich in die Seele eines Kindes, in eine rohe Menschenseele legen, wofür auch der geübteste Denker zurückschreken muß? Es war schon eine unrichtige Voraussetzung bei Kant: daß der Mensch auch zum Schauen der körperlichen Dinge irgend eine frühere Vorstellung von Raum im Gemüth schon mitbringen müsse. Aber recht fürchterlich falsch ist nun diese zweite Voraussetzung: daß der Mensch, ehe er die wirkliche Erscheinungen in der Natur noch schauen könne, schon die Vorstellung von diesem unermeßlichen, allbefassenden, wesentlich einzigen Raum in sich haben müsse. — Dieser Begriff muß ganz anders herausgeführet werden. Und wie?

Zweitens. Die erste noch undeutliche, aber anschauliche Vorstellung von Raum, wie sie durch die empfundene Nichtresistenz, Nichtaufhalten und Nichthindern, der Seele zugeleitet wurde, war immer auf gewisse Partikulärräume, grössere oder kleinere Räume, beschränkt. Schon das Kind in seiner Wiege spürte Raum, in sofern es sich ungehindert darin bewegen, hin und wieder legen konnte. Raum — in dem Zimmer, worinn es durch Wände eingeschlossen war; so weit eine ungehinderte Bewegung darinn möglich blieb: Raum

nach-

nachher, unter der nemlichen Bedingung, in seinem Hause, Garten ꝛc. Auch die freie Aussicht um und über und unter sich konnte dem Menschen doch immer nur die Vorstellung von irgend einer beschränkten Weite geben: so weit nemlich eine solche Region für ihn übersehbar war. Diese Partikularräume (obgleich in der Natur ungetrennt und stetig, und Theile eines Ganzen) wurden in der Vorstellung so viel gleichartige Einheiten, aus deren Vergleichung, unter der Gemeinschaft gewisser Merkmale, nach und nach der allgemeine Begriff von Raum hervorgieng. Dieser allgemeine Begriff war nun bloß die Kollektion der vorhin einzelnen wahrgenommenen Partikularräume, und der darin gefundenen Merkmale. Und erst durch eine hinzukommende höhere Spekulation — nicht durch Anschauung (denn wer vermag je mit seiner Anschauung den ganzen unermeßlichen Raum zu umspannen?) wurden nun auch alle nur gedenkbare Partikularräume mit in diesen Begriff hereingezogen. So erst bildete sich langsam die Idee des Totalraums.

Der Philosoph, der den Ursprung menschlicher Erkenntniß auszuspähen und aufzuklären sucht, muß von dem Kindesalter seiner Ideen seine Unter-

suchung



suchung herausführen, und ja doch nicht die Dinge — wie sie nun in einem mit Kenntnissen saturirten Manneskopf so gereihet, so gefachet und geordnet liegen, eben so auch in dem Kopf des Kindes und die Vorstellungsart des werdenden Denkers legen. Nachdem Herr Kant in kategorischem Ton, die große Männer — Aristoteles, Hume, Leibniz, und den Tiefdenker Locke, auf falschen Wegen angetroffen zu haben versichert, wird er doch die Erinnerung nicht für beleidigend halten: ob nicht er selbst vielmehr einen ganz unrichtigen und verkehrten Weg hier eingeschlagen habe? In der That scheinet dies nun doch die wahre Quelle der Kantischen Verwirrungen zu seyn, daß Kant die menschliche Begriffe nicht von ihrem ersten, schwachen und unvollkommenen Ursprung hinauf zu ihrer Ausbildung verfolget; sondern, in umgewandter Ordnung, die Resultate eines langwierigen Forschens schon in dem Anfang des menschlichen Denkens hineinträgt und zu Elementen der Erkenntniß machet. Darf ich, was nun in unserem gebildetern Begriff von Körper liegt, darum auch der ersten unvollkommenen Vorstellung, welche das Kind von Körpern oder von sinnlichen Gegenständen hatte, schon als Bedingung voranstellen?

Weil

Weil wir nun wissen, daß ein Körper nicht seyn könne ohne Raum: darum soll das Kind auch schon die Vorstellung vom Raum in sich gehabt haben, ehe es noch die Vorstellung, das Anschauen selbst von seiner Puppe, seiner Amme, und seinen Gespielen, von den Kirschen an dem Baum, den Geräthschaften des Hauses ꝛc. hatte? Dies wäre dann doch eine Subreption der ersten Art, so etwas in die Seele des Kindes zu legen. Es dachte alle jene Dinge vorerst nur bloß nach den daran wahrnehmbaren sinnlichen Eigenschaften. Im Raum — oder ohne Raum — war noch gar kein Gedanke für dies kleine Wesen. Es wird nicht wissen, was man will, wenn man von Simultaneität und Raum mit ihm spricht. Viel später erst werden diese Verhältnisse der längstgeschauten Gegenstände gesondert, abgezogen und bezeichnet. Und diese Vorstellung von Raum, aller anschaulichen Vorstellung der Dinge selbst voranstellen: heißet das nicht, die natürliche Ordnung verkehren — bei dem Lezten anfangen, und bei dem Ersten enden?

3. „Der Raum, sagt Kant, ist überall kein Verstandesbegriff, sondern reine Anschauung.

(d. i. innere, unmittelbarsinnliche Vorstellung im Gemüth)" —

Also nach Kant wäre die Vorstellung von Raum in ihrem Ursprung von aller vorhergegangenen Empfindung durchaus unabhängig; auch nicht aus Empfindung erst in einen Verstandesbegriff übergebildet; auch nicht (wie die Kategorien) etwa in dem reinen Verstande, ohne alle Erfahrung, vorgearbeiteter Begriff: überall nicht Begriff, sondern Anschauung.

Nach dem vorhin gesagten darf ich nur noch auf den Punkt mich beschränken: warum die Vorstellung von Raum überall kein Begriff seyn soll? — „Der Raum, sagt Kant, wird als eine unendliche Größe vorgestellet. Ein Begriff kann wohl eine Unendlichkeit (möglicher Dinge, auf die er sich anwenden lässet) unter sich — aber nie eine Unendlichkeit (des dadurch vorgestellten Dinges) in sich — enthalten. Also kann der Raum nicht Begriff, sondern nur unmittelbar reine Anschauung seyn.

Wie willkührlich und schwankend ist dies alles doch!

a) Warum hat Kant diese Unterstellung nicht bewiesen, daß ein Begriff nur seiner Extension

oder Umfang (der Anwendbarkeit auf mögliche, darunter gehörige Gegenstände) nach, nicht aber jemals seinem Inhalt (was durch einen solchen Begriff vorgestellet wird), der Komprehension nach, etwas Unendliches befassen könne? Wer gab denn irgend eine bestimmte und allgemeine Mensur für eines oder das andere — was und wieviel ein Begriff unter sich, oder in sich enthalten müsse? Endliches oder Unendliches: eines ist überhaupt durch einen Begriff vorstellbar, wie das andere.

b) Sage doch Kant, ob die Infinität der Zahl unter einem Begriff sich denken lasse; und wenn sie das: warum nicht auch die Infinität des Raums? Eines ist Begriff wie das andere.

c) Jeder Begriff, wodurch etwas Unendliches vorgestellet wird, bleibet für den endlichen und beschränkten Verstand zwar immer unvollkommen, d. h. kein endlicher Verstand kann diesen unendlichen Inhalt ganz und völlig überdenken, ausmessen und erreichen. Aber das können wir ja nicht einmal bei endlichen Dingen. Wer hat den ganzen Inhalt der

Sonne — und was sag' ich von Sonnen? Wer hat das innerste Wesen eines Erdenstäubchens schon völlig erreicht? (s. meine Metaphysik S. 434. f.)

d) Und wenn ein Unendliches sogar durch keinen Begriff vorgestellet werden könnte: noch vielweniger dann würde eine solche Vorstellung durch Anschauung möglich seyn. Wie mag doch Sinnlichkeit weiter reichen, als der Verstand? Ist der Verstand beschränkt, so ist es die Sinnlichkeit noch mehr. Ich soll den unermeßlichen Raum, nach Kant, unter keinem Begriff mir denken können: aber ich soll ihn im Gemüthe rein, unmittelbar und a priori schauen. Welcher Erdenmensch denkt sich dabei was? Und das soll zu der großen Instauration die Grundlage und Vorbereitung seyn!

Alle die übrige Sätze, als Schlüsse aus den vorigen (S. 42. der Kritik), bedürfen keiner besondern Auseinandersetzung, weil sie zusammt mit ihren Principien stehen oder fallen. Nur eine zweifache Bemerkung füg' ich noch bei.

1. Für erwiesen darf es Kant demnach nicht halten, daß der Raum nun weder etwas für sich

subsistirendes, noch irgend eine den Dingen selbst inhärirende Beschaffenheit; sondern eine bloß subjektive und formale Bedingung sey, unter welcher allein erst alle äussere Anschauung möglich werde. — Locke hat schon längst das Unschickliche in dem gegen die Substantialität des Raums gebrauchten Argument, zwar nicht so witzig wie Kant bei einer andern Gelegenheit, mit Bock und Sieb, aber viel anders und richtiger dargethan (s. meine Metaphysik S. 110 f.) Und bloß mit Läugnern und willkührlichen Behauptungen lassen sich die Lockische Gründe nicht niederwerfen. Zwar bekennet Locke, daß wir die Natur des Raums nicht genau und deutlich zu erklären im Stande sind, und von welcher Beschaffenheit dies Wesen sey. Aber er bemerket auch sehr wahr und gründlich dabei, daß dies eben so von andern Wesen gelte, die wir nichts darum weniger für Wesen halten. Muß ich darum, weil ich die Natur des Raums nicht deutlich zu beschreiben vermag, ihn ganz aus der Zahl der wirklichen Wesen verbannen? Muß ich — weil ich den Raum nicht unter meinem gewöhnlichen Begriff von Körper oder Geist (Solidum und Intelligenz) zurückbringen kann, darum nun bloß ein repräsenta-

tives Ding aus ihm machen? Die erscheinende Gegenstände nur darinn zu stellen und zu ordnen: so was etwa, wie der Britten Sterling, um ihre Summen darnach zu rechnen.

2. Wenn der Raum seyn soll, was Kant aus ihm machet, eine bloß subjektive und formale Bedingung aller äusseren Anschauungen, so würd' ich doch auch fragen dörfen: ob nun diese vor aller wirklichen (äussern) Wahrnehmung im Gemüth liegende Form schon das überhaupt enthalten solle, was ich hernach in Anwendung auf die vorkommende sinnliche Gegenstände unter Raum etwa verstehe, z. B. das Ausser- und Nebeneinanderseyn der Dinge, wie sie in der Erscheinung gegeben werden mögen? Wenn das wäre (und sonst wüßt' ich doch auch nicht, was diese Form denn irgend helfen könnte): so müßt' ich in das Gemüth eines Kindes, eh' es noch die Augen recht zum Schauen geöffnet hat, nun schon die Vorstellung legen: es könnten in der Erscheinung dereinst allerlei Gegenstände vorkommen, welche in diesem Verhältniß, als ausser- und nebeneinander vorhanden, sich darstellen würden. Und bei dem wirklichen Erscheinen solcher Dinge würde das Kind diese Form nur anlegen dürfen. Aber zu dem allen

findet

findet sich in der Geschichte des wirklichen Menschen auch nicht die allergeringste Spur. Das Kind fänget an, allerlei Gegenstände mit den äussern Sinnen zu beschauen; und weiß vorerst noch gar nicht was es daraus machen soll. An Ordnen nach gewissen Formen ist noch gar nicht zu gedenken. Wie viel Zeit und Mühe wird dazu erfordert, bis es aus dem Gedräng der einzelnen Erscheinungen sich herausarbeitet; nur erst die einzelne Dinge mit gewissen Namen sich behaltbar zu machen, das Gemeinschaftliche gewisser Gegenstände abzusondern, und so allmählich die Dinge nach ihren Beschaffenheiten und Verhältnissen zu ordnen lernet! Ist es möglich, diesen in der Natur so einleuchtenden Ausgang und Fortgang menschlicher Erkenntniß zu mißkennen, und mit Hintansetzung klarer Thatsachen, durch eitele Spekulation, in ein undurchdringliches Dunkel sich einzuspinnen; oder dies gar noch für hohe Weisheit halten zu wollen, was alle spekulative Vernunft bis zum Spott herunterwürdigen müßte, wenn die Vernunft nicht selbst gegen so beschämenden Mißbrauch ihr Recht und ihre Würde gelten zu machen wüßte? Doch! vielleicht hat Kant in seine Vorstellung von Raum, als vorangehende Form der Sinnlichkeit, auch nie so

 was

was gelegt. „Reine Anschauung" soll es nur seyn. Aber was soll ich vor aller Erfahrung im Gemüth doch schauen unter dem Raum? „Nichts schauen! Es ist nur Form zum Schauen." Aber! darf ich weiter fragen: ist denn diese Form nun schon etwas Gedachtes, oder nicht? „Nicht gedacht! denken kann man nur durch Begriffe. Die Vorstellung von Raum ist nicht Begriff: nur reine Anschauung. „Nun so wäre diese Form der Sinnlichkeit weniger noch als die Kategorien; denn diese sollen wenigstens doch was Gedachtes seyn. Aber eine völlig blinde, völlig ungedachte Anschauung im Gemüth weis ich mir überall nicht vorzustellen. Und wer sich auch die Folter gäbe, würd' es doch nicht errathen, was für Formen das sind.

So führet nun Kant von diesem allem seine reine Denkformen (Kategorien) heraus. Es brauchte nur noch eine kleine Analogie: so standen die Kategorien fertig da. „Die Sinnlichkeit, dachte Kant (wie er selbst anzeiget) hat ihre bestimmte Form (Raum und Zeit): eben so dürft' es wohl auch nun eine gewisse Form des Denkens geben. „Und wie er sie suchte, so fand er sie auch. Das waren nun seine reine Verstan-

standesbegriffe, oder Kategorien. Ihren Werth und Unwerth überlaß' ich jedem, nach dem was oben darüber ausgeführet worden, selbst zu entscheiden.

V. So viel nun den Ursprung menschlicher Begriffe betrifft, wird folgende Vergleichung der Lockischen und Kantischen Philosophie das Unterscheidende der einen und der andern deutlich machen, und manchem Leser, wie ich hoffe, nicht unangenehm seyn.

Also!

Locke glaubet, die Generation aller menschlichen Begriffe in der Erfahrung aufzufinden. Kant hält alles, was die Erfahrung leisten kann, nur bloß für Illustration der schon im Gemüth vorhandenen, aus ihm selbst vorerzeugten, selbstgedachten Begriffe.

Nach Locke gehet der Verstand der Natur nur nach; sammelt, schöpfet aus der Natur; bildet ihr nach. Nach Kant gehet der Verstand der Natur voran; arbeitet aus sich selbst, bildet vor.

Bei Locke sind alle unsere Verstandesbegriffe nur Kopien von der Natur: bei Kant sind sie



Formen für die Natur (in der Natur vorkommende Gegenstände).

Alle unsere Begriffe, sagt Locke, lösen zulezt sich in der Erfahrung auf, sind aus Erfahrung gewebt. „Sie sind eigenes, reines Produkt des Verstandes, sagt Kant und werden nur bloß auf Erfahrung übergetragen und angewendet.“

Abstraktion ist nach Locke der einzige Weg, zu Verstandesbegriffen zu gelangen. Anticipation, sagt Kant ist das eigene Geschäft des Verstandes.

Sinnlichkeit, sagt Locke führet ihre Materialien über in die Fabrik des Verstandes, ihn zur Thätigkeit zu wecken; und alle Verstandesoperationen werden erst durch vorhergegange Erfahrung möglich gemacht. Nur Ausbildung des gegebenen Stoffs ist das Werk des Verstandes. — Nicht so! sagt Kant, der Verstand trägt sein eigenes Produkt, seine vorgearbeitete Formen, nur herüber in die Sinnenwelt, durch anschauliche Gegenstände sie zu realisiren. Sie selbst enthalten den Grund aller möglichen Erfahrung. Nach Kant muß ich z. B. schon den reinen

Ver-

Verstandesbegriff eines mathematischen Cirkels haben, um die Rundung an der Sonne, als einem anschaulichen Gegenstande, denken zu können. Nach Locke bin ich erst durch mehrere Wahrnehmungen einer solchen Gestalt auf den allgemeinen Begriff von einer runden Figur hingeleitet worden. Nach Kant würd' ich die Finger an meiner Hand, ohne den früheren Verstandesbegriff von Zahl überhaupt, ihrem Zusammenbegriff nach, mir gar nicht denken können. Nach Locke aber hat die in der Natur mir vorliegende Vervielfältigung irgend einer gegebenen Einheit z. B. Finger, erst den Begriff von Zahl in mir erzeugt. Locke sagt, Erfahrung (der innere und äussere Sinn) ist die lezte und einzige Quelle unserer Erkenntniß. Auch der Verstand gehet von Erfahrung aus. Der Verstand kann nicht bilden ohne Stoff. Die Sinnlichkeit empfänget rohen Zeug von der Natur: der Verstand verarbeitet ihn; verdeutlichet, erhöht, bildet aus, und erweitert die sinnliche Vorstellungen. Verstand und Sinnlichkeit sind zwei ineinandergreifende, engkorrespondirende Potenzen, — Nicht so! sagt Kant, Sinnlich-



keit und Verstand sind zwei völlig gesonderte Erkenntnißquellen. Der Verstand hat seine eigene Fabrik; schaffet seine Formen rein aus sich selbst, ohne einige Erfahrungshülfe. Nur wenn er seine Produkte realisiren soll, dann gehet er in das Feld der Erfahrung, worinn die anschauliche Gegenstände dazu gegeben sind.

Nach Locke sind die allgemeine Begriffe nur Resultate vorgesammelter Erfahrungen. Aber Kant stellet die vorgearbeitete Begriffe des Verstandes, als Regulativ, selbst der Erfahrung unter.

Nach Locke ist Verstand und Einbildungskraft nicht vermögend, irgend einem originellen, einfachen Begriff (z. B. von einem Ton, einem Geschmack, einer Farbe ꝛc.), der nicht schon durch den großen Kanal der Erfahrung ihm zugeleitet worden, aus sich selbst zu erzeugen und hervorzubringen. — Nach Kant liegen vor aller Erfahrung ursprünglich unabhängige Begriffe im Verstande. „Der reine Verstand sondert sich nicht allein von allem Empirischen, sondern sogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ist eine für sich

selbst

selbst beständige, sich selbst genugsame, und durch keine äusserlich hinzukommende Zusätze zu- vermehrende Einheit." S. 89. 90. der Kritik.

Ideenbildung erfordert bei Locke nicht mehr als anschauliche Gegenstände und bildende Kraft eines begriffsfähigen Wesens. — Kant stellet noch ein Drittes, eine im Gemüth schon vorgewebte reine Form, als Bedingung, zwischen ein.

Alle Axiome gelten bei Locke nur für die Summe der Faktorum, der einzelneu Erfahrungen und Beobachtungen, wovon sie abgezogen wurden. Ihre Nothwendigkeit und Allgemeinheit hält an sinnlicher Evidenz, oder der Uebereinstimmung möglicher Erfahrungen. — Bei Kant werden die Grundsätze des Denkens aus den reinen Verstandesbegriffen ausgesponnen; führen eine innere Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit sich, und behaupten eben dadurch ihre völlige Unabhängigkeit von Erfahrung.

Locke führet alle menschliche Erkenntniß, nach ihren ersten Elementen, von Erfahrung heraus; durch Fortbildung aber und durch die in der Erfahrung mittelbar sich findende

Data



Data, zu den in der Erfahrung nicht unmittelbar gegebenen Gegenständen (z. B. zur Gotteserkenntniß) hinauf. — Und Kant glaubet in dem einen die Quelle des Skepticismus (weil es nach ihm alsdann keine nothwendige und allgemeine Wahrheit geben könne); in dem andern aber eine Quelle der Schwärmerei geöffnet zu sehen (weil die Vernunft, wenn man ihr einiges Befugniß an die Erkenntniß solcher Gegenstände übrig lassen wollte, zu anmasend werde. S. 128. der Kritik). Bei ihm ist die Genesis unserer Erkenntnisse nur quoad *materiale* (den Gegenständen nach) empirisch, aber quoad *formale* (den Begriffen nach) transscendental; die Anwendung aber gar nicht transscendental, sondern bloß empirisch.

VI. Leztes Resultat der ganzen Untersuchung.

Wenn Kant nun aber die ganze Menschengeschichte, wodurch Locke seine Theorie von dem Ursprung menschlicher Begriffe begründete, so unwidersprechlich gegen sich hat, daß er selbst (Kant) keine Widerlegung derselben zu unternehmen gewagt; — wenn das von Kant entgegengestellte Faktum, nemlich das Daseyn von Erfahrung völlig unabhängiger Erkenntnisse in der reinen Mathematik, eine

eine unrichtige Unterstellung ist; — wenn die Kantische Behauptung, daß alle Erfahrung (Erfahrungserkenntniß) erst selbst durch die Kategorien (reine Verstandesbegriffe) möglich werde, auf bloß willkührlichen Erklärungen und Suppositionen beruhet; (z. B. daß alles denken schon ein Urtheil sey; daß Intuition überall noch keinen Gedanken von der Sache gebe rc.); wenn die Möglichkeit, allgemeine Begriffe (wie alle Kategorien sind) im Verstande zu erzeugen, ohne wenigstens den ersten einfachen Stoff dazu von der Erfahrung zu borgen, auf keine Weise sich darthun lässet; — wenn die Kantische Formen, diese im Gehirn rein gesponnene Begriffe, an sich selbst (nach Kantens eigenem Geständniß) ohne allen Sinn und Bedeutung, und einer Realerklärung darum gar nicht fähig sind; — wenn es dem gesunden Menschenverstande durchaus anstößig ist, daß ich z. B. nicht von der anschaulich runden Gestalt der Sonne erst zu dem mathematischen Begriff von einem Cirkel überhaupt allmählich übergehen, sondern diesen Begriff schon vorgearbeitet zu der Sonne herübertragen soll, um ihre Figur mir denken zu können; — wenn die von Kant angegebene Kriterien der reinen Verstandeserkenntnisse, Noth-

wen-

wendigkeit und Allgemeinheit, doch selbst zulezt an sinnlicher Evidenz und der Uebereinstimmung möglicher Erfahrungen halten müssen; — wenn der Fortgang und das Wachsthum aller Wissenschaften (auch der Mathematik) es unläugbar bestätiget, daß in der Maaße, wie man mehrere Erfahrungen und Beobachtungen gesammelt, sich auch die wissenschaftliche Begriffe vermehren; — wenn die Kantische Kategorien miteinander ganz nichts enthalten, was nicht von läängstvorhergegangenen Erfahrungen abgezogen werden konnte, und sämmtlich insofern das Gepräge einer empirischen Abstammung an sich tragen; und die starke Vermuthung wider Kant — daß er die natürliche Ordnung der Dinge verkannt, und irriger Weise das Spätere für das Frühere genommen, den aus der Erfahrung gefundenen Begriff der Erfahrung selbst vorangestellet habe — so lange begründen, bis Kan't wenigstens doch nur eine solche originelle, reine Denkform zu noch nicht bekannten, aber etwa möglichen Erfahrungen, aufstellen wird; — wenn endlich auch die der Lockischen Theorie gemachte Vorwürfe, von dadurch zu begründenden Skepticismus und Schwärmerei, gar von keinem Gehalt, und mit viel besser'm Recht auf die Kantische Philosophie

sophie

sophie sich zurückschieben lassen: — So dürfte denn, diesem allem nach, die Entscheidung wohl sehr gegen Kant nnd sein System ausfallen, und das lezte Resultat von allem kein anderes seyn, als daß die Kantische reine Verstandesbegriffe oder Kategorien, in Kantischem Sinn, undwas dar aus dann weiter ausgesponnen werden soll, in die Zahl der Nullitäten zu verweisen seyen.





